FELSEFENİN

ATEŞİ

Gözden geçirilmiş 2. Basım

Mehmet İnanç Turan

İsveç Yazarlar Birliği üyesidir. Yayımlanmış kitapları şunlardır:

Nâzım'ı Anlamak (Pêrî, 1998)
Hayat Aşk ve Kadın (Etki, 2000)
Yıkıntının Tarihi ve Teorisi (Etki, 2001 – ikinci basım Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011)
İnsan Olması Engellenmiş İnsan (Etki, 2001)
Edebiyatla Örülmüş Aşk Mektupları (Etki, 2003)
Nâzım'ı Nâzımca Anlamak (Etki, 2004 – üçüncü basım İzan Yayıncılık, 2020)
Shakspeare ile Tanışmak İster misiniz? (Etki, 2006)
Shakspeare ile Tarihe Yolculuk (Etki, 2006)
Küreselleşme (Etki, 2006)
Aykırıhayat (Etki, 2007)
Düşünmenin Felsefi Yolu (Etki, 2007)
Siz de Filozofsunuz (Etki, 2007)
Bin Bir Aforizma (Etki, 2008)
Yaşanmamış Sosyalizm (Yordam, 2009)
Özgür Bir Dünya İçin Direnen Kasabalılar (Etki, 2009)
Felsefenin Ateşi (Kalkedon, 2009)
Marksizm'in Doğuşu (Kalkedon, 2010)
Tarihin Silinmez Mürekkepli Aşkları (Kalkedon, 2010)
On İki Eylül Karanlığında Ölüme Ateş Yakanlar (Kalkedon, 2010)
Felsefi Aşk (Etki, 2011)
Felsefeyi Aşmış Marksizm (Kalkedon, 2011)
Aşkın ve Sevginin Felsefesi (Etki, 2012)
Ütopik Sosyalizmi Aşmış Marksizm (Ütopya, 2012)
Mustafa Suphi'nin Partisi (Etki, 2013)
Büyümüş Marksizm (Ütopya, 2013)
Türkiye Komünist Partisi ve Marksizm (Etki, 2014)
Lenin'e Dönüş (Ütopya, 2014)
Marx'ın Grundrisse'si (Ütopya, 2015)
Asi Ruhlu Kasabalı (Etki, 2015)
Marx'ın Şifresi (Ütopya, 2016)
Marx'ın Sosyalizm Teorisi ve Karikatürü (Ütopya, 2017)
Marksizmin El Kitabı (Ütopya, 2017)
Sosyalizm ve Anti-Sosyalizm (Ütopya, 2018)
Mustafa Suphi'nin Partisi'nde Sosyalizm ve Enternasyonalizm (Etki, 2018)
Dimitrov'un Günlükleri (Ütopya, 2019)
Eleştirel Gözle Troçki (Ütopya, 2019)
Aleviliğin Bilimsel Kimliği (Ütopya, 2020)

inancmehmet@hotmail.com

Suzan Bozkurt’a gösterdiği destekten dolayı teşekkür ediyorum.

”Felsefe bunu açıkça söyler. Prometheus’un şu itirafı: ’Sözün açığı, ben o tanrılar sürüsünden nefret ediyorum,’ onun itirafıdır. İnsanın özbilincini en yüksek Tanrı olarak tanımayan tüm göksel ve yersel tanrılara karşı onun özdeyişidir. Onun, başkaca hiçbir özdeyişi olmayacaktır.

Felsefe, kendisinin görünüşte sarsılmış medeni durumuna sevinen o zavallı mart kedilerine ise, yine, Prometheus’un tanrıların uşağı Hermes’e verdiği karşılığı vermektedir:

’Şunu bil ki şu kötü kaderimi
Senin köleliğine değişmem dünyada.
Zeus Babaya sadık uşak olmaktan
Şu kayanın kulu olmak yeğdir bana.’

Prometheus, felsefe takviminde en yüce aziz ve şehittir.”

Karl Marx

İÇİNDEKİLER

Önsöz

Giriş - I

Çocuklarla Oynayan Bir Filozof

Giriş - II

Dünyayı Dolaşarak Gerçeği Arayan Bir Filozof

Giriş - III

Yaşamını Tartışarak Geçiren Bir Filozof

Bir Mitoloji Filozofu

Antik Felsefenin İlk Modern Filozofu

Giriş - IV

Yaşamın ve Dostluğun Kıymetini Bilen Bir Filozof

Roma İmparatorluğunun Üstüne Doğan Güneş

Giriş - V

Mesleği Gezmek ve Düşünmek Olan Bir Filozof

Yangın Sürüyor

ÖNSÖZ

İnsan ”düşünmeden” düşünce üretemez. Düşünce, her zaman ”düşünme” eyleminin ürünüdür. Eğer dil ve toplum olmasaydı beyin ”düşünme” işlevini yerine getiremezdi. ”Düşünme” ve ”konuşma” birbirine bağlı bir bütündür. ”Düşünme” olmazsa ”konuşma” da olmaz. İlk konuşan insan ilk düşünen insandır. Tek başına ses hiçbir şey anlatmaz, onun sözle tamamlanması gerekir.

İnsanoğlu içinden konuşarak düşünür, ”düşünme”yi beyni bilinçli çalıştığı sürece durduramaz. Peki, insan neyi düşünür? Kendini, hayatını, ilişkide olduğu insanları, doğayı, yaşadığı toplumu, geçmişi, geleceği…

Düşünen insan ”anlamak” isteyen insandır. Anlamak, dünyanın (hayatın) bilincine varmak, onunla ilgili bilgi edinmektir. Beynin dışındaki, beyinden bağımsız olan dış gerçekliği bilgi biçimine sokmaktır. Bilgiye giden yol düşünmekten, araştırmaktan, anlamaktan geçer.

İnsanların çoğunluğu yalnızca gördüğünü anlar, gördüğünün altında yatan görünmeyeni anlamaz. Yeryüzünden güneşe bakan insan onu ufacık görür ve ufacık olarak anlar. Ama görünmeyeni anlayan insan onun büyük olduğunu anlayan insandır, gerçeği kavramış insandır.

Gerçeği gerçeğe uygun anlamak için sıradan ”düşünme” eylemi yetmez. ”Neden?”, ”Niçin?”, ”Nasıl?” sorularına yanıtlar bulmak gerekir. Gök gürlemesini sağır olmayan bütün insanlar duyar; fakat onun niçin, neden, nasıl ortaya çıktığını araştırmazsa gerçeği tam anlayamaz. Gerçeği yakalamak felsefi yoldan düşünmeyi gerektirir. Bir olayın neden, niçin, nasıl meydana geldiğini anlamak için felsefi düşünme yolundan gitmek zorunludur.

* * *

Felsefi düşünme yolu en azından iki bin beş yüz yıl önce başlamıştır. Dünyayı yorumlamak, bilgiye ulaşmak amacıyla filozoflar bir yangın başlatmıştır. Gerçeği bulma, anlama yangınıdır bu! Felsefi olmayan düşünceleri yakarak, onun küllerinden felsefi düşünceleri yaratma yangınıdır bu!

Antikçağ filozofları felsefi yangını ilk başlatanlardır. Antikçağın bütün filozofları yangını tutuşturmaya katılmıştır. Ne var ki, bir kısmı yangını gerçeğin doğrultusunda körüklemiş, diğer kısmı gerçeğin aksi yönüne doğru görüşler taşımıştır. Antikçağ sonrası ”düşünme yangınına” katılan filozoflar açısından da durum farklı olmamıştır. Felsefi Yangın filozofları cephelere bölmüş, birbirleriyle görüşler temelinde savaşır hale getirmiştir. Yangının devamı için bu savaş kaçınılmazdır. Gerçeğin ne olduğunu anlamamız, onların görüşlerinin ne olduğunu anlamamıza, ayırmamıza bağlıdır. Gerçeğe yakın biçimde anlamak, onların görüşlerini eleştiri süzgecinden geçirmeyi gerektirir. Ölçütümüz gerçeğe uzaklık veya yakınlıktır.

Bu kitabın amacı, başlatılmış felsefi düşünme yangınının en önemli aşamalarında yer almış filozofların görüşlerini incelemeye yöneliktir. Herakleitos’tan Descartes’a uzanan köprü üzerinde felsefi düşünme yolunda yürümektir. Felsefe tarihine giriş yapmaktır. Filozofların yazdıkları kitaplar üzerinden…

Gerçeği aramak tükenmez bir süreçtir, yangın devam etmektedir. Gerçeğin peşinden koşmak isteyenler yangını izlemelidir. Çünkü ”gerçek” yangının içindedir.

GİRİŞ – I

İsa'dan önce VIII. yüzyılda insanoğlu düşünceleriyle ufacık bir ateş yaktı, ateşin sönmemesi, yayılması için kendine sorular yönelterek dünyaya, hayata baktı: "Ben kimim?", "Nereden geliyorum?", "Dünya ne, nereden geliyor?", "Benim dünyayla bağlantım var mı?", "Ben mi önceyim, yoksa dünya mı?", "Mutluluk ne?", "Evrende mutlu olabilir miyim?" gibi soruların yanıtlarını mitolojide aradı insanoğlu önce. O dönemde var olduğu sanılan binlerce tanrıya dayanarak sorularını imgelemsel, akıldışı biçimde çözdü. Sonra çözdüğü şeylerin yeni sorularla karşısına dikildiğini, çözülmediğini gördü.

Aklına güvenmekten, varolan dünyayı incelemekten başka çaresinin olmadığını anladı. Ufacık ateşi akılcı düşünceleriyle yangına çevirdi. Böylece felsefi düşünmenin yangını başladı. İnsanların çoğunluğu birkaç insanın tutuşturduğu yangını korkulu gözlerle, onları yadırgayarak gözledi. Zaman içinde yangına katılanlar arttı, işi düşünmek-yazmak-hayatı çözmek olan, kendisine filozof diyen insanlar ortaya çıktı. En çok da eski Yunanistan'dan, Roma'dan…

İşte, İsa'dan önce 8. yüzyıldan başlayıp İsa'dan sonra 5. yüzyıla kadar devam eden düşünme ateşinden antikçağ felsefesi oluştu, eski Yunanistan ve Roma'yı kapladı. Hellenizm yangının ortağı oldu.

Felsefi düşünme kendine uygun bir pratik doğurdu, pratik de kendine uygun teori. Teori ve pratiğin birliğinden bilgi, bilim doğdu. Felsefenin amacı daha belirginleşti: Bilgiyi, bilimi, hakikati, doğruyu, gerçeği arama işine "felsefe yapmak" dendi.

* * *

Küçük felsefe ateşini edebiyatı kullanarak ilk yakan filozof veya düşünür Homeros sayılabilir. İzmirli olduğu ve İsa'dan önce 9. yüzyılda yaşadığı kabul edilir. Homeros'un iki büyük destan olan *İlyada* ile *Odysseia*, hayat, dünya, insanlar hakkında felsefi düşüncenin tohumlarını içerir.

Homeros'a göre yaşamdaki insan eylemleri, tanrıların ve insanların ortak kararıyla oluşur. Tanrı sadece kışkırtır, insan iradesi karar verir. Homeros şöyle der:

"Ne zaman ki göğsündeki yürek buyuracak ve Tanrı kışkırtacak."[1]

Yaşamdaki olaylarda yalnızca Tanrı'yı suçlayıp, kendini pasif bir varlık olarak görmeye karşı çıkar Homeros. Bunu Tanrı Zeus'u şöyle konuşturarak gösterir:

"Hayret, nasıl da tanrıları suçlandırıyorlar insanlar
şimdi!
Bizlerden geldiğini söylüyorlar kötülüklerin, halbuki
kendileri
Kendi budalalıkları yüzünden kısmetten çok acılara
katlanıyorlar."[2]

[1] Homeros, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.5
[2] Homeros, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.6

Yaşamak mı, yoksa ölüm mü değerlidir? Homeros kötü biçimde yaşamayı bile ölüme tercih eder. Ölümden sonra ölülerin kralı olacağına, ırgat olmayı arzular. Der ki:

”Ballandırma bana ölümü, şanlı Odysseus,
bütün geçmiş göçmüş ölülere kral olacağıma
el kapısında kulluk edeydim keşke,
varlıksız, yoksul bir çiftçinin yanında ırgat olaydım.”[3]

* * *

Homeros’tan sonra Askralı Hesiodos (İsa’dan önce 8. yüzyılda) ortaya çıkar. İki önemli kitap yazar: *Tanrıların Doğuşu* ile *İşler ve Günler*.

Hesiodos, *Tanrıların Doğuşu* isimli kitabında dünyanın ve tanrıların nasıl meydana geldiğini anlatır. Ona göre dünyayı tanrılar yaratmamıştır. Evrenin doğaüstü bir güç tarafından meydana getirilmediğini savunan Hesiodos, önce Khaos ismiyle andığı bir boşluğun oluştuğunu belirtir. Sonra dişi bir varlık olan Toprak ana ile erkek bir varlık olan Tanrı Eros oluşur. Bunlardan dağlar, gök, deniz ve diğer tanrılar meydana gelir. Tanrılar dünyayı yaratmaz; fakat sadece yönetir. Hesiodos *Tanrıların Doğuşu*’nda der ki:

”Gerçekte Khaos’du en önce meydana gelen, sonra da
Geniş göğüslü Toprak her şeyin daima sağlam durağı
Ve Eros, en güzeli olan ölümsüz tanrıların.”[4]

Hesiodos *İşler ve Günler* isimli kitabında insanlara öğütler vermeyi amaçlar. İşte, Hesiodos’tan üç öğüt:

”Bir adam ki ne kendi görür, ne de cankulağıyla
Başkasını dinler, o işte yaramaz hiçbir işe.”

”Kendine kötülük hazırlar başkalarına kötülük hazırlayan.”

”Gün bazen bir ana, bazen bir üvey anadır.”[5]

* * *

Hesiodos’u felsefe ateşinde Yedi Bilge takip eder. Onlar da sözleriyle ateşe katılır: Kleobulus, Bias, Periandros, Solon, Khilon, Pittakos, Thales. Onların önemli sözleri şöyle:

Kleobulus: ”Dinlemeyi sevmeli, gevezeliği değil.”[6]

Bias: ”Yanılmamak için çabuk konuşmaktan nefret et; ardından pişmanlık gelir.”[7]

Periandros: ”Kazanç çirkin bir şey.”[8]

---

[3] Homeros, *Odysseia*, Can Yayınları, 2002, s.197
[4] Hesiodos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.13
[5] Hesiodos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.21, 23
[6] Kleobulus, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.23
[7] Bias, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.24
[8] Periandros, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.24

Solon: ”Çabuk dost edinme, edindiklerini de çabuk gözünden düşürme.”

”Görünmeyenleri görünenlerden çıkar.”[9]

Khilon: ”Dostların ziyafetlerine yavaş git, felaketlerine koşa koşa.”[10]

”Bir yitiriş bir utanç verici kazançtan iyidir, birinde bir kere acı çekersin öbüründe her zaman.”[11]

Pittakos: ”Yapmak istemediğini söyleme; başaramazsan gülerler.”[12]

Thales: ”Kendine hâkim olmama zararlı bir şeydir.”[13]

Yedi Bilgeler’den biri olan Thales (yaklaşık olarak İ.Ö. 624-545) aynı zamanda ilk fizikçilerden sayılır. Çünkü gözünü dinden ayırarak doğaya diker, deneylerle doğayı anlamaya çalışır. Mitoloji ile Felsefe arasındaki geçiş döneminde felsefeye yakın duran Thales yeni buluşlar yapar: Güneş tutulmasını açıklar, ayın otuz gün, yılın üç yüz altmış beş gün olduğunu söyler. Mısır’da pramitlerin boyutlarını hesaplar.

Thales’in en büyük katkısı, evrenin, insanların oluşumuna fiziksel bir nedene dayanarak açıklama getirmesidir. Ona göre her şey Su’dan oluşmuştur. Böylece bilimsel felsefi yangına büyük bir odun atılmış, mitolojiden nesnel dünyaya geçilmiştir.

* * *

Thales’in öğrencisi Anaksimandros (yaklaşık olarak İ.Ö. 610-547) dünyanın nereden geldiğini fiziksel olarak açıklamaya devam eder. Ona göre evren, Apeiron (sınırı olmayan = sonsuz) denen ilk maddeden çıkmıştır. Anamadde olan Apeiron içinde sıcak-soğuk karşıtlığı sonucu zaman içinde hayat doğmuştur. Yeryüzünde ilk meydana gelen canlılar suda yaşayan balık gibi yaratıklardır. İşte, insanlar balığa benzer ilk canlılardan türemiştir. Demek ki Anaksimandros’a göre: İnsanlar yaratılmamış, evrimsel olarak ilk maddenin (Apeiron’un) değişimiyle ortaya çıkmıştır.

Anaksimandros’un felsefi yangına yaptığı katkı ilk maddenin sonsuz, sınırsız olduğunu söylemesidir. Yani ilk madde (Apeiron) ortadan kalkmaz, ölmez. Bu görüşünü *Doğa* isimli eserinde şöyle ifade eder Anaksimandros:

”Apeiron kocamaz, ölmez, yok olmaz.”[14]

Bugün bildiğimiz ”enerjinin korunumu yasasının” nüvesidir bu görüş.

* * *

[9] Solon, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.23
[10] Khilon, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.24
[11] Khilon, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi I*, Bulut Yayınları, 2000, s.189
[12] Pittakos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.24
[13] Thales, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.24
[14] Anaksimandros, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.32

Anaksimenes (yaklaşık olarak İ.Ö. 585-525), Anaksimandros'un öğrencisidir. O da anamaddenin sonsuz olması gerektiğini savunur; ama hocasından farklı olarak ilk maddeyi hava (soluk) olarak belirler. Hava canlı bir madde olarak hayatı doğurur ona göre. Anaksimenes der ki:

"Nasıl hava olan ruhumuz bizi hükmü altında birarada tutuyorsa bütün kosmosu da (bütün dünya düzenini de) soğuk ve hava öylece sarıp tutar."[15]

Bu açıklama şüphesiz fizikseldir, maddecidir. Şimdiye kadar bahsettiğimiz üç filozofun dünyayı ele alış biçimlerinin altında yatan kızıl çizginin şu doğru görüşten temellendiği açıktır:

"*Hiç'ten hiçbir şey oluşmaz.*"

Bu üç filozofa aynı anlayışa sahip dördüncü filozofu eklememiz gerekir: Herakleitos! Onun görüşleri yöntem bakımından daha ileri gider. Diyalektiğin kurucusudur Herakleitos. Şimdi ona daha yakından bakalım.

[15] Anaksimenes, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınları, 1994, s.36

ÇOCUKLARLA OYNAYAN BİR FİLOZOF

Tarih okumak insanın hayal gücünü zenginleştiriyor. Gözlerinizi kapattığınızda tarihte yüzyıllar öncesi yaşanmış bir olayı görüntüleyebiliyorsunuz. Soyut düşüncenin zaman ve mekan tanımayan gücü bu!

Yaklaşık 2500 yıl önce bir adam Artemis tapınağında çocukları başına toplamış ve onlarla çocuksu oyunlar oynuyor. Belki çocukluğuna geri dönmek istiyor; belki duygularında yaşayan çocuğu canlandırmak. Kendisini zamanın yerine koyuyor ve diyor ki:

”Zaman; oynayan, damataşı süren bir çocuktur…”[16]

Olay Efes’te geçiyor. Aykırı görünmekten korkmayan garip adamın çevresine Efesli halk toplanıyor. Onu garipsiyorlar, o yaşadığı hayatın şu anını garipsemiyor. Kendisine deli gibi bakan halk kalabalığına şöyle diyor:

”Ne şaşırıyorsunuz, reziller! Yoksa böyle yapmak sizinle birlikte devlet yönetmekten daha iyi değil mi?”[17]

O günkü devlet yönetimde rol almak istemeyen bu insan, felsefe tarihine çıkmaz damgasını vuracak olan Herakleitos’tur. Herakleitos’un yaşadığı toplum köleliğin hüküm sürdüğü köleci bir toplumdur.

* * *

Ephesos’ta (bugünkü adıyla Selçuk’ta) doğmuş olan Herakleitos yaklaşık olarak İ.Ö. 540-480 yıllarında yaşamış. Yaşadığı 60 yılın ayrıntısını bilmesek de, onun yaşadığı toplumla, kültürle çatıştığını biliyoruz. Soyca aristokrat bir aileden gelmesine rağmen aristokratça yaşamın kulu olmamış. Toplumun değer yargılarına meydan okuyarak, çoğunluğun yaşadığı sürü yaşamına başkaldırmış, topluma küskünlüğünü kendisiyle paylaşmış. Bugünkü deyimle melankolik bir yaşamı olmuş Herakleitos’un.

Toplumla barışık olmayan aykırı adam kızgınlığını her seferinde ”çoğunluğu” aşağılayarak gidermeye çalışmış. Yaşadığı toplumu terk edip Artemis tapınağında yoksulca yaşamaya başlamış ve Efeslilere şöyle seslenmiş:

”Efeslilere yakışan, yetişkin olanların hepsinin kendilerini asması ve kenti yetişkin olmayanlara bırakmasıdır.
(…)
Eksik olmasın sizlerden zenginlik, ey Efesliler, kötü olduğunuzun belli olması için.”[18]

”En iyisi olduğu takdirde bir tek adam benim için ötekilerin onbinine değer.
(…)
Kalabalık kötüdür, azlık iyidir.”[19]

[16] Herakleitos, aktaran Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 2003, s.53
[17] Herakleitos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.61
[18] Herakleitos, aktaran Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 2003, s.51
[19] Herakleitos, aktaran Georges Cogniot, *İlk Çağ Materyalizmi*, Sarmal Yayınevi, 1992, s.21

Çoğunluğun düşüncesine (toplumsal genel görüşe) karşı olan Herakleitos'un toplumu protesto eden tutumunda haklı noktalar bulabiliriz. Herakleitos anlaşılamamanın çaresizliğini yaşamıştır diyebiliriz. Bugünkü rezil dünyada Herakleitos'un umutsuz çaresizliğini yaşayanlar yok mu? Herakleitos gibi şöyle diyenler yok mu?

"Çoğu insanlar, karşılaştıkları şeylerden bir şey anlamazlar ve öğreterek de onlara bir şey anlatılamaz, ama bu onlara, sanki bir şey biliyorlarmış gibi gözükür."[20]

Ne yazık ki bugünkü toplumun durumu 2500 yıl önceki köleci toplum gibidir. Çoğunluk, yaşadığı köleci yaşamın farkında değildir; ama onlar her şeyin farkındaymış, her şeyi biliyormuş gibi gözükürler. Bu yanılsamayı Herakleitos gibi saptamak önemlidir. Fakat çoğunluk gerçeği öğrenebilir. Herakleitos'un duyduğu umutsuzluğu umuda çevirebilir.

* * *

Herakleitos: "Ben kendimi arıyorum," diyor. Şimdiki zamandan geçmişe baktığımızda kendini arayan, "kendini araştıran" adamın kendini düşüncelerinde bulduğunu ve bu düşünceleri dış dünyadan (doğadan) çıkartmaya çalıştığını görebiliyoruz.

Herakleitos düşüncelerini anlatabilmek amacıyla *Evrene Dair* adlı bir kitap yazmış. Anlaşılması zor bir kitapmış bu. Onun çağdaşları bu yüzden ona "Karanlık Herakleitos" demişler. Karanlık kitabın, anlaşılabildiği zaman yanılgılı yanlarıyla birlikte birçok gerçeği dile getirdiğini görememişler. Herakleitos'un bugünü bile aydınlatan görüşlerini yorumlayamamışlar. Örneğin Sokrates demiş ki:

"Anladığım kadarı olağanüstü bir şey; anlamadığım bölümlerinin de olağanüstü olması kabildir."[21]

Daha o tarihlerde Herakleitos'un değerini anlayanlar da olmuş. Pers Kralı Darius I, Herakleitos'a bir mektup göndermiş. Darius mektupta diyor ki:

"Doğa üzerine anlaşılması ve açıklanması güç bir kitap yazdınız.
(…)
Darius sizi dinlemek ve Yunanca öğrenmeye başlamak istiyor. En kısa zamanda beni sarayımda görmeye gelin."[22]

Herakleitos'un Pers Kralı'na verdiği yanıt onun kişiliğini, görüşlerini bize tanıtacak niteliktedir. Herakleitos'un yazdığı mektup şöyle:

"Yeryüzünde yaşayan insanların tümü doğrudan ve adaletten ne kadar uzaklaşabilirse o kadar uzaklaşıyorlar. Onlar yalnız açgözlülük ve kendini beğenmişlik konusunda dikkatlidir. Ruhları öyle ahmak öyle kötü ki. Ben ki kötülüğün ne olduğunu bilmem, ben ki her zaman arzuyu yaratan tantanadan kaçmışımdır, ben ki hep gururdan uzak durmak istemişimdir, ben Pers ülkesine gelecek durumda değilim. İsteklerimi karşılayan küçücük şeyler yetiyor bana."[23]

[20] Herakleitos, aktaran Theodor İ. Oizerman, *Felsefe Tarihinin Sorunları*, Toplumsal Dönüşüm Yay., 1998, s.26
[21] Sokrates, aktaran Selâhattin Hilâv, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, Sosyal Yayınlar, 1993, s.16-17
[22] Darius, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.194
[23] Herakleitos, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.194-195

Aradan yüzyıllar geçmiş, Herakleitos'u yine anlayanlar olmuş. Hegel onun için şöyle yazmış:

"Burada yere basıyor ayağımız, sağlam zemin burada; bir tek önermesi yoktur ki Herakleitos'un, alıp mantığıma katmamış olayım."[24]

Herakleitos hakkında Nietzsche bugün bizlerin söylemesi gereken sözleri söylemiş:

"Dünya her zaman doğruya muhtaçtır, o halde her zaman Herakleitos'a muhtaçtır."[25]

Evren

2500 yıl önce eski Yunan felsefesinin dehası olan Herakleitos demiş ki:

"Şeylerin dünyasından başka bir şey olmayan bu dünyayı ne bir Tanrı ne de bir insan yaratmıştır…"[26]

Dünyanın yaratılmadığını dile getiren Herakleitos, evreni Ateş'in oluşturduğunu ve hep varolduğunu, gelecekte de varolacağını söyler:

"Evreni ateş oluşturur, evren daima yaşayan bir ateştir ve öyle kalacaktır."[27]

Herakleitos denizlerin, toprakların Ateş'ten doğduğunu belirtir:

"Denizler ateşin biçim değiştirmesidir. Denizlerin yarısı kara, yarısı esinti girdabıdır."[28]

Herakleitos'un görüşüne göre: Ateş dünyanın oluşumunun temel maddesidir. Ateş'ten (onun dönüşümlerinden) dünya oluşur. Ateş dönüşerek önce "Deniz" oluşur. Deniz'in yarısından toprak oluşur. Diğer yarısından "Aither" (Ether = havanın en üst tabakası = yakıcı bir madde = esinti girdabı) oluşur. Topraktan "Su" meydana gelir. "Su" ölünce de yeniden toprak oluşur.

Herakleitos bu karışık tabloyu çok basit cümlelerle ifade eder:

"Ateşin dönüp-değişmeleri: önce deniz, denizin yarısıyla toprak, yarısıyla da aither; fakat yeniden toprak deniz olarak dağılıp akar."[29]

"Ateş havanın
ölümünü yaşar
hava ateşin
su toprağın
toprak suyun"[30]

Herakleitos dünyanın nasıl oluştuğunu bilimsel olarak anlatamasa da, dünyanın oluşumunun yöntemini anlatmaya çalışır. Dünyanın maddi bir şey olduğunu, hareket halinde, evrimsel

[24] Hegel, aktaran Vladimir İlich Lenin, *Felsefe Defterleri*, Sosyal Yayınlar, 1976, s.214
[25] Friedrich Nietzsche, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.60
[26] Herakleitos, aktaran *Felsefelogos*, Sayı 6, Bulut Yayınları, 1999, s.7
[27] Herakleitos, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1993, s.160
[28] Herakleitos, aktaran Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 1*, Say Yayınları, 2002, s.167
[29] Herakleitos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.65
[30] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.44

süreçte gerçekleştiğini göstermek ister. Onun vurgulamak istediği şey, dünya dahil her şeyin ”Oluş” sürecine (bir şeyin varolma - yokolma - yeniden değişerek varolma sürecine) bağlı olduğudur. Herakleitos; hiçten hiçbir şeyin meydana gelmeyeceğini anlamıştır. Varolan şeyin ortadan kaybolmayacağını, yani başka bir şekilde yeniden ortaya çıkacağını da. O nedenle der ki:

”Güneş söner yaşlanınca
ama yeniden tutuşur.”[31]

Oluş

Herakleitos bütün felsefesini ”Oluş” üzerine kurar. Oluş = her şeyin gelişme sürecidir. Dünyadaki her şey bu süreci izler. Hiçbir şey olduğu yerde durmaz, durmadan gelişir. Oluş'u kabul etmek ”Değişimi” kabul etmektir. Oluşan her şey değişir. Oluş = Değişim'dir. Oluşan çocuk, bebeklikten gençliğe, yaşlılığa, ölüme kadar değişir. Ölümden sonra da başka bir şeye değişir (doğaya karışır). Bebekliğinde, gençliğinde, yaşlılığında değişen aynı insandır; ama eskisinden farklı olarak değişmiş insandır. Herakleitos bu gerçeği gördüğü için şiirsel bir dille der ki:

”Yeni
yepyeni
sular akar
aynı ırmağa
girenlerin üstünden

(O ırmak ki)
dağıtır
toplar
birikir
akar
yaklaşır
uzaklaşır.

Aynı ırmağa
girdiğimizde
girmeyiz.

Biziz
değiliz.

İki kez
giremezsin
aynı ırmağa.”[32]

Herakleitos bu sözleriyle, ırmakta akan suyun sürekli değiştiğini, bu nedenle insanın aynı suda iki kez yıkanamayacağını anlatmak ister. Herakleitos değişim olgusunu başka sözlerle de anlatmak ister:

[31] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.52
[32] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.39-41

”Yaşayanın da, ölenin de bizden oluşu aynı şeydir. Uyanık olmak ya da uyumak, genç ya da ihtiyar olmak… hep aynı şeylerdir. Zira, değişme sayesinde her şey bu veya şu olur. O veya bu olabilir…”[33]

Herakleitos değişim olgusuna hareketli mantıkla (diyalektik mantıkla) bakar. Değişen şeyin aynı anda hem kendisi olduğunu, hem de değiştiği için aynı şey olmadığını kabul eder. Yani duran otobüsle, hareket eden otobüs hem aynı otobüstür, hem değildir. Herakleitos’un sözleriyle söylersek:

”Düz yol
kırık yol
bir
aynı.”

”Çemberde
baş
son
bir.”[34]

* * *

Herakleitos Değişim’i doğada gözlemiştir onun doğa felsefesinde:

- Doğa kendi kendisinde süreçtir (her şey zamanla değişir).
- Doğa daima durgunluk olmayandır (her şey akar).
- Doğa bir şeyden diğer şeye, birliksizlikten birliğe, birlikten birliksizliğe geçiştir (doğa sonsuzluk içinde geçişler yapar).

Çelişki

Peki, bu değişimin, oluşumun motoru nedir? Herakleitos bunu da görmüştür: Değişimin gücünü sağlayan şey çelişkidir.

Her ”Oluş”, her ”Değişim” kendi içinde çelişkisini taşır. Bu karşıtlık (iç çelişki) olmadan hayat, doğa, toplum, düşünce gelişemez, değişemez. Karşıtların iki ucunun hem birliği, hem kendi içinde savaşımı vardır. Her şeyin içinde aynı kalma ve değişim (aynı kalmama) yönünde bir iç savaşım vardır. İnsanın içindeki iç çelişkinin bir yönü ölümü, diğer yönü yaşamayı gösterir. Dağlar, taşlar, bitkiler, insanlar, hayvanlar varolma ile yokolmanın çelişkisi altında gelişir, değişirler. Çelişkinin bir ucu olmadan diğer ucu da olmaz. Hayat varsa, ölüm de olacaktır; sıcak varsa soğuk da olacaktır; açlık varsa tokluk da olacaktır; gece varsa gündüz de olacaktır vs. İşte Herakleitos’un büyüklüğü bu çelişkiyi görebilmiş olmasıdır. ”Tanrılarla, insanlar arasında çelişki olmasın,” diyen Homeros’u, Herakleitos şu sözlerle eleştirir:

”Yanılıyordu Homeros derken:

Şu çekişme ortadan kalksa
tanrılar, insanlar arasında.

[33] Herakleitos, aktaran Doç.Dr. Şahin Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınlar, 1985, s.46
[34] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.22,24

Uyum olmazdı müzikte
yüksek ile alçak olmasa.

Canlılar olmazdı
dişiyle erkek olmasa."[35]

Herakleitos bilgiyi, bilmeyi, bilge olmayı bu çelişkiyi tanımakta, anlamakta görür. Felsefesinin en önemli kavramları, birbirinden koparılamaz olan "Çelişki", "Oluş", "Değişim" kavramlarıdır. Herakleitos hayatın hareket ettirici gücü olan çelişkiyi, çelişkinin hem birlikte olan, hem savaşan iki yanını her fırsatta vurgular. Der ki:

"Gölge de ışık da, kötülük de iyilik de birbirinden ayrılmaz: onların doğası bir ve aynıdır. (…)
Evrenin bir kavga olduğunu, adaletin bir çatışkı olduğunu, her oluşumun uyumsuzlukla belirgin olduğunu unutmamak gerekir."[36]

"Çekişerek
var olup
yok olur
her şey."[37]

Herakleitos yukarıdaki sözleriyle savaşın (çelişkinin) Gelişme'nin hareket ettirici gücü olduğunu söylemek ister. Çelişki aşıldıkça gelişim olur, hayat devam eder. Çelişki bittiği anda ölüm olur. Ölüm iç çelişkinin ortadan kalkmasıdır; çünkü çelişki olmadan hayat devam edemez.

Tanrı

Herakleitos'un da bir Tanrı'sı var: Dünyayı yaratmamış olan bir Tanrı! Peki o zaman Herakleitos Tanrı derken neyi anlıyor? Herakleitos'un spekülatif, yorumlara açık bir Tanrı görüşü vardır. Herakleitos diyor ki:

"Tanrı:
gün gece
savaş barış
Girer türlü biçime."[38]

Tanrı = doğadaki karşıtların birliğini ve savaşımını simgeliyor. Kısacası Tanrı = doğa oluyor. Bilindiği gibi Tanrı'yı doğayla eşitleyen görüş pantheizmdir (kamutanrıcılık = heptanrıcılık = tümtanrıcılık). Herakleitos'un Tanrı'sının pantheizme uygun bir Tanrı olduğunu söyleyebiliriz. Şüphesiz ki bu bakış açısı ilerici bir yan taşımasına rağmen felsefi olarak doğru bir görüş değildir.

Herakleitos dinsel bir Tanrı'ya sahip değildir. O zamanın dinlerine karşı düşmanlık duyar. Tanrı heykellerine yalvaranlara karşı çıkar ve der ki:

[35] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.119
[36] Herakleitos, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.196
[37] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.33
[38] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.94

”Şu tanrı heykellerine yalvarıyorlar, tıpkı biri yapılarla konuşuyormuş gibi…”[39]

Logos

Herakleitos’da tam anlaşılmayan, yine yoruma açık en belirgin kavram Logos’tur. Logos = usla kavrama = söz = yasa = ölçü = akıl anlamına geliyor. Herakleitos Logos’u evreni düzenleyen bir doğa yasası gibi koyar. Evrenin uyumunu, düzenini bu yasa sağlar. Logos = evrensel us (akıl) olarak ortaya çıkar. Herakleitos şöyle diyor:

”Her zaman var olsa da Logos
insanlar kavrayamıyorlar onu.
(…)
Her şey bu Logos’a göre
olup bitse de
insanlar
hiçbir şey yaşamamış gibiler.”[40]

”Genel olanı yani evrensel olanı izlemek gerekir. Çünkü evrensel Logos herkeste ortaktır.”[41]

Bu sözlerden çıkan genel sonuçlar şöyle oluyor:

- Logos her zaman vardır.
- Logos bütün insanlarda ortaktır, ama insanlar bunun farkında değildir.
- Her şey Logos’a göre olur.
- Bilgelik Logos’u izlemektir (bilgi = logos).

Dünyayı (doğayı) nerede olduğu belli olmayan ”evrensel ortak akıl” yönetmez. Daha doğrusu ”evrensel ortak akıl” diye bir şey yoktur. Bütün insanların akılları vardır; ama bu akıl toplumsal koşullara göre kişiden kişiye değişerek biçimlenir.

Ruh

Herakleitos insan ruhunun Su’dan geldiğini düşünür. Topraktan doğan su insan ruhunu meydana getirir. İnsan ölünce (ruh ölünce) tekrar suya dönüşür (suyun toprağa, toprağın suya dönüştüğünü burada hatırlayabiliriz). Demek ki, dönüşüm tablosu şu şekilde: ”Su” --> ”Ruh” --> ”Su”. Herakleitos şöyle diyor:

”Ruhlar için ölüm su olmaktır, su için de ölüm toprak olmak, topraktan ise su olur, sudan da ruh.”[42]

”Topraktan
gelir su

Ruh sudan.”[43]

[39] Herakleitos, aktaran Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 2003, s.55
[40] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.13
[41] Herakleitos, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.197
[42] Herakleitos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.65
[43] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.73

Herakleitos ruhun (tinin) iyiliğini ve kötülüğünü nemli veya kuru olmasına göre açıklar. Nemli olan ruhlar kötüdür, şehvetin ardından koşar. Kuru ruhlar temizdir, bilge olmanın ardından gider. Bir ruh ne kadar kuruysa o kadar iyidir; ne kadar nemliyse o kadar kötüdür. Herakleitos der ki:

”Tinler için nemli olmak zevktir.”[44]

”Kuru ruh: en bilge ve en iyi olan.”[45]

Herakleitos’a göre ruh insanın bedeninde dolaşır, bedenin ağrıyan bir yeri oldu mu oraya koşar. Ruh ve beden birbirinden ayrıdır. Bu görüşü Herakleitos şöyle dile getirir:

”Ruh ki
bir soluk veriştir
kavrayan.

Gövdeden ayrı
sürekli akan.”[46]

”İnsanın ruhu da vücudun bir bölümü zarar görünce acele oraya gider.”[47]

Ayrıca Herakleitos’a göre Ruh’un bir Logos’u (aklı = yasası) vardır. Ruhun başı ve sonu yoktur; çünkü onun Logos’u derindir, kendi kendini çoğaltır. Herakleitos şöyle diyor:

”Ruhun ucunu bucağını bulamazsın, her yolda yürüsen de; bu kadar derin Logos’u vardır.”[48]

Herakleitos’un Ruh’a bakışında bilimsel olmayan şeylerin olduğu açıktır. Bugünkü bilimsel bakış açısıyla ruh denen şey, dış dünyadan etkilenerek ve aklın katkılarıyla insanda duygular-düşünceler olarak ortaya çıkan öznel iç dünyadır. Bu iç dünyanın kaynağı dış dünyadır; ama insan bilinciyle bu iç dünyaya hem katkı koyar, hem de onu zenginleştirir. Ruh ile beden ayrılmaz bir bütündür.

Sonuç

Herakleitos’un felsefi yangının başlatılmasına katkısını Engels şöyle belirtir:

”Doğayı, insan tarihini, ya da kendi öz kafa etkinliğimizi düşüncenin incelemesi altına koyduğumuz zaman, bize ilk görünen şey, hiçbir şeyin olduğu gibi, olduğu yerde, olduğu biçimde kalmadığı, ama her şeyin hareket ettiği, değiştiği, olduğu ve yokolduğu sonsuz bir karşılıklı ilişkiler ve etkiler yumağı tablosudur.
(...)
Dünyayı düşünmenin bu ilk, doğal, ama aslında doğru biçimi, ilkçağ Yunan filozoflarının düşünme biçimidir, ve onu açıkça ilk formüle eden de Herakleitos olmuştur: Her şey hem

[44] Herakleitos, aktaran Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 1*, Say Yayınları, 2002, s.165
[45] Herakleitos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.65
[46] Herakleitos, *Kırık Taşlar*, Bordo Siyah Klasik Yayınlar, 2003, s.72
[47] Herakleitos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.65
[48] Herakleitos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.65

kendisidir, hem de değildir, çünkü her şey akar, her şey sürekli dönüşme, oluş ve yokoluş durumundadır."[49]

Herakleitos'un çoğunluğa (halka) bakışını, çileci yaşamını, hatta çileci yaşamı önermesini, pantheist görüşlerini, Logos'u ve ruh anlayışını eleştirebiliriz. Ama bunların hepsi onun diğer söylediği doğru şeyleri unutturamaz. Herakleitos bize daha 2500 yıl önce hayatın işleyiş mekanizmasının anahtarını bırakmıştır: Hayat değişimdir, oluştur, çelişkidir. O, hayatın gerçeklerini altın arayan bir adamın sabrıyla aramıştır. "Altın arayanlar çok kazıp, az bulurlar," diyerek bu sabrı göstermiştir. Onun geriye bıraktığı en büyük gerçek; güneşin hep aynı olduğunu, güneşin altında yeni bir şeyin olmadığını düşünenlere karşı söylediği şu doğru sözdür:

"*Güneş her gün yenidir.*"[50]

[49] Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, 1977, s.70-71
[50] Herakleitos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.65

GİRİŞ - II

Felsefi düşünceyi doruk noktasına çıkaran Herakleitos'un görüşlerine karşı olanlar yangına katılırlar. Tabii ki yangının yönünü diğer tarafa, idealizme, metafizik yönteme döndürmek isteyerek…

Ksenophanes (yaklaşık olarak İ.Ö. 569-477) Herakleitos'un çağdaşı olarak doğaüstü güce yönelerek dünyayı açıklamaya çalışır. Kendisinden önce yaşamış olan ve tanrıları insanlaştıran Homeros ile Hesiodos'a çatar:

"Hepsini Tanrılara yüklediler Homeros ile Hesiodos
Ne kadar ayıp ve kusur varsa insanlar yanında:
Çalma, zina etme ve birbirini kandırma."[51]

Ksenophanes çoktanrıcı anlayıştan, ulaşılmaz-eleştirilmez-yüce tek Tanrı anlayışına yönelir. Olayların nedenlerini maddi dünyadan uzaklaşarak bulur.

* * *

Ksenophanes'in görüşlerinden etkilenen Parmenides (İ.Ö. 540 yıllarında doğduğu sanılıyor) maddi dünyanın bilgisini ikinci dereceye indirir; çünkü ona göre duyular yanıltıcıdır, güvenilemezdir. Gerçeğe sadece düşünceyle, akılla varılır. Böylece Parmenides doğa filozoflarının tersine deneyi çöpe atar. Dış dünya önemli değil, aklımızdan çıkan düşüncelerdir önemli olan. Sadece akıla dayanarak dünyayı çözmeye çalışmakla, gerçek dış dünyadan vazgeçmekle idealizmin temellerini atar Parmenides.

Hareketi hayatın motoru olarak gören Herakleitos'a karşıt olarak değişimi, hareketi yadsır. Esas olan değişmezliktir, değiştiğini sandığımız şey yanıltıcı bir görüntüdür ona göre. Varolan her şey katı, hareketsiz varlıktan ibarettir. Bu nedenle hareket halinde gördüğümüz dünya, her şey birer sanıdır. Söz konusu olan dünya gerçek olmayan bir dünyadır. Gerçek dünya düşünce dünyasıdır. Parmenides'e göre düşünmek ile varolmak aynı şeydir. Düşündüğü için varolduğunu sanan Parmenides *Nesnelerin Yaratılışı Üzerine* isimli kitabında der ki:

"Aynı şeydir düşünmekle var-olma düşüncesi."[52]

Parmenides savunduğu idealist görüşle felsefi yangını idealizm yönünde körükler.

* * *

Elealı Zenon, Parmenides'in yolundan gider. Dünyada hareketin, değişimin olmadığını iddia eder. Bunu yaparken de mantık oyunlarına başvurur. *Nesnelerin Yaratılışı* adlı kitabında der ki:

"Hareket eden ne bulunduğu yerde (mekânda) hareket eder ne de bulunmadığında."[53]

[51] Ksenophanes, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.53
[52] Parmenides, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.84
[53] Zenon, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.91

Zenon'un mantığına göre fırlatılıp atılan bir mızrak hareket halinde görünse dahi gerçekte hareketsizdir.

* * *

Pythagoras'a (İ.Ö. 580-500) göre evren birer varlık olan Sayılar'dan kurulmuştur ve aralarında bir uyum vardır. Her sayının bir anlamı vardır ona göre. Bilimin amacı her varlığı karşılayan sayıları bulmaktan ibarettir. Ruhun, aklın, adaletin, her cismin karşılığı olan bir sayı vardır. Bu arada "ruh göçü" gibi idealist düşünceleri savunmuştur Pythagoras.

Pythagoras'ın mistik, dinsel, bilimdışı görüşlerine rağmen geometriye, müziğe, matematiğe, astronomiye önemli katkıları olur. Pythagorasçılar dünyayı, evrenin merkezi olmaktan çıkarırlar. O çağa göre ileriye doğru atılmış büyük düşünce adımıdır bu!

* * *

Empedokles (İ.Ö. 483-423) evrensel yapıyı dört maddeden kurar: Su, ateş, toprak, hava. Ölüm ve doğma bu dört maddenin birleşme ve ayrışmasından başka bir şey değildir ona göre. Empedokles, hayatı, hareketi, birbirine karşıt iki gücün, sevgi ile nefretin arasındaki savaşım olarak görür. *Doğa* isimli eserinde der ki:

"İkilidir ölümlü şeylerin doğuşu, ikili yok oluşu.
Birini bütün nesnelerin toplanması doğurur ve yok eder
Ötekiyse dağılınca onlar yetişmişken uçup gider.
Ve bunlar değişir dururlar hiç kesilmeden.
Gâh sevgiyle toplanır bir olur bütün şeyler
Gâh da ayrılırlar yine tek tek nefretin kiniyle."[54]

Empedokles, "varolan şeyin yoktan varolmadığını, yoktan hiçbir şeyin varolamayacağını," savunur. Aynı kitabında bu doğru görüşü şu sözlerle dile getirir:

"Varolmayandan meydana gelme olamaz asla…"[55]

Empedokles'in önemli görüşlerinden biri, nesnelerin küçük parçacıklardan oluştuğunu söylemesidir. Bu görüş "atomcu düşünceyi" çağrıştırır. Onun bu maddeci yaklaşımlarıyla uyuşmayan idealist bakış açısı da vardır. Örneğin "ruh göçünü", "ölümsüz ruhun varlığını" kabul eder.

* * *

Anaksagoras (İ.Ö. 500-428) Empedokles gibi nesnelerin küçük madde parçacıklarından (partiküllerden) oluştuğunu söyler ve "hiçten hiçbir şeyin doğmayacağını" savunur. *Doğa* adlı eserinde der ki:

"Birçok maddelerin birçok parçaları var."

"Zira hiçbir nesne meydana gelmediği gibi ölmez de, varolan nesnelerden birleşip karışır, ve karışmadan ayrılır.

[54] Empedokles, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.111
[55] Empedokles, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.110

(...)
Saç olmayandan saç, et olmayandan et olması nasıl mümkündür?"[56]

Anaksagoras'ın tam anlaşılmayan bir görüşü "Nus teorisi"dir. Nus (akıl-zihin), maddenin egemeni olarak formüle edilir. Ama Nus'un kendisi de ince bir maddedir. Onun bu görüşünü idealistler kendi görüşlerine kanıt olarak kullanmaya çalışmışlar, Nus'u ruhsal bir ilke olarak kabul etmek istemişlerdir. Anaksagoras, *Doğa* kitabında Nus'u şöyle anlatır:

"Öteki şeyler her şeyden pay alır, nus ise sınırsız ve tek başına egemendir ve hiçbir nesneyle karışmaz, tersine yalnız olarak kendi kendine kalır."

"Çünkü, o bütün nesnelerin en incesidir, en temizidir, her şey hakkında her bilgisi vardır ve en büyük güce sahiptir. Küçüklerde büyüklerde bütün ruhlularda nus egemendir."[57]

Şüphesiz ki bu görüşler farklı yorumlara kapı açar. İdealistler "Nus teorisi"ni, ruhun, maddeye egemenliği olarak öne çıkarırlar. Ama nus = bir çeşit ince madde olduğuna göre bu yorum tartışmaya açık kalır.

[56] Anaksagoras, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.149, 151
[57] Anaksagoras, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.148, 149

DÜNYAYI DOLAŞARAK GERÇEĞİ ARAYAN BİR FİLOZOF

Şöyle düşünen bir insan ne yapar?

”Gerçekte hiçbir şey bilmiyoruz; zira doğru derindedir.”[58]

Eğer gerçekten hiçbir şey bilmiyorsa ve doğru (hakikat) derindeyse onu aramaya çıkar. Her şeyden şüphe ederek yollara koyulur. Bu insanın şüpheciliği olumlu bilimsel bir şüpheciliktir. Çünkü doğru bilinemez demiyor, onun görünüşün ötesinde varolduğunu, aranması gerektiğini söylüyor.

Tahminen İ.Ö. 460-370 yılları arasında yaşamış olan Demokritos, Trakya’daki Abdera’da doğmuş. Hayat hikayesini çok fazla bilmesek bile onun dünyayı dolaşarak bilgi topladığını biliyoruz. Biraz da kendini överek bu gerçeği şöyle açıklar:

”Ben, çağdaşlarımın her birinden daha fazla yeryüzünü dolaştım, en uzak şeyleri araştırdım; ülkelerin ve bölgelerin çoğunu gördüm, en bilgin kişileri dinledim ve tanıtlamalı şekil çizmede kimse beni geçemedi, hatta, seksenini aşmışken, konuğu olduğum, Mısır’da Arsipedonapt diye adı çıkmış kişiler bile.”[59]

Bilgi teorisi

Hakikatin (doğrunun) görüntünün ötesinde, derinde olduğunu düşünen Demokritos, evrenin, eşyaların, nesnelerin görünmeyen çok küçük parçacıklardan yapıldığını söylemiş ve parçacıklara daha fazla bölünemez olan atomlar adını vermiş. Doğal olarak bilgiye ulaşmanın atomlara ulaşmak olduğunu söylemiş Demokritos.

Demokritos bilgiyi ikiye ayırmış önce:

a) Karanlık ve yalancı olan.
b) Aydınlık ve gerçek olan.

Karanlık ve yalancı olan bilgi, duyu organlarıyla (görme, işitme, koklama, tat alma, dokunma ile) alınan bilgidir. Bu bilgi sadece görüntüyü yansıttığı için aldatıcıdır Demokritos’a göre. Aydınlık ve gerçek olan bilgi ise daha derindedir; gözle görülemeyen, ancak akılla kavranan bu bilgi atomların (cismi meydana getiren en küçük yapıtaşlarının) bilgisidir. Demokritos şöyle diyor:

”Bilginin iki şekli vardır, gerçek olan, karanlık-yalancı olan. Bütün bunlar karanlığındır: Görme, işitme, koklama, tatalma, dokunma; öteki ise gerçek olup bundan ayrılmıştır... Karanlık olan daha küçüğü göremediği, işitemediği, koklayamadığı, dokunma ile algılayamadığı zaman, tersine olarak daha inceye doğru araştırmanın yönelmesi gerektiği zaman, daha ince bilgi organı olan ve atomları gören gerçek bilgi ortaya çıkar.”[60]

[58] Demokritos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.169
[59] Demokritos, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sosyal Yayınları, 2000, s.81
[60] Demokritos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.170

Demokritos'a göre duyu organlarıyla algıladığımız "karanlık bilgi" kişilerin özel kanısıdır, kişisel görüştür; gerçeği yansıtmaz. Demokritos der ki:

"Gerçek ilkeler atomlar ve boşluktur, geri kalan her şey kanıdır, görünüştür. Soğuk, yalnız kanıya göre vardır, sıcak yalnız kanıya göre vardır, ama gerçekte yalnız atomlar ve boşluk vardır."[61]

Demek ki Demokritos görüntünün öznel olduğunu, bir şeyin özünün öznel olamayacağını söylemek istiyor. Peki öze nasıl varacağız? Demokritos bu noktada akla (anlığa) başvurur ve der ki:

"Hep kullanılagelen konuşma tarzına göre renk, tatlı, acı vardır; gerçekteyse varolan atomlarla boşluktur. Fakat duyular anlığa şöyle diyorlar: 'Zavallı akıl kanıtlarını bizden alarak bizleri yerlere vurmak mı istiyorsun? Yere vurma senin için yere yıkılma olacak'."[62]

Demokritos aklın gücüyle, duyu organlarının gücünü birleştirmek ister gibidir; ancak burada başrolün akla (anlığa = zihne) verildiği açıktır. Demokritos böylece duyularla, akıl arasında bir ilişkinin olması gerektiğini vurgulamış oluyor. Bugünkü bilimsel araştırmalar bu ilişkiyi doğruluyor. Demokritos'un yanıldığı nokta başrolü akla vererek ikisini karşı karşıya koymasıdır. Oysa ikisi ayrılamaz bir bütündür. Hakikate giden yol duyular yoluyla elde edilen algılarla başlar; algılar zihnin (aklın) yardımıyla işlenir ve bilgi haline gelir. Demokritos'un dediği gibi, olayların, nesnelerin hakikatine erişmek demek, görünüşe takılıp kalmamak, öze (derine) gitmektir. Ama başlayacağımız yer ilk başta görünüştür. Demokritos'un göremediği gerçek de budur. Evet, algılarımız bizi yanıltabilir; fakat onu pratikle kontrol etmekten, değişik biçimde denemekten, aklımızla algılarımızı (bu kopmaz iki şeyi) birleştirmekten başka çaremiz yoktur.

Evren

Demokritos'un atom kuramı bir gerçeğe dayanıyordu: Evrendeki her şeyin maddesel olduğu ve bu maddenin de çok ufak parçacıklardan (atomlardan) yapıldığına! Demokritos'un dâhiliği bu gerçeği düşünebilmiş olmasıdır. Şüphesiz ki Demokritos'un atom öğretisinde, ayrıntılarda bugünkü bilimin doğrulamadığı şeyler vardır. En başta Demokritos atomların daha fazla bölünemeyeceğini düşünüyordu. Oysa bugün bilim gösterdi ki atomlar bölünebilir, değişebilir, daha küçük taneciklere, parçacıklara ayrılabilir. Protonun, nötronun, elektronun bulunuşu bunu gösteriyor. Hatta bugün atomaltı değişik parçacıklar da bulunmuştur. Ama tüm bunlar Demokritos'un söylediği ana görüşü yalanlamaz: Doğa, evren birbirleriyle birleşen ve ayrılan atomlardan kuruludur.

Demokritos, evrenin (kosmosun) atomlardan kurulmuş olduğunu söylemekle, dünyanın doğaüstü bir güç tarafından yaratılmadığını da söylemiş oluyor. Dünyanın oluşumunu şöyle açıklar Demokritos:

"Kosmosun kuruluşunda bütün her çeşit atom şekillerinden kurulmuş bir kasırga ayrıldı. Bu sırada atomlar çepeçevre serpildiler. Bu olurken 'benzerler benzerlere' kanunu etkisini gösteriyor."[63]

---

[61] Demokritos, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Sosyal Yayınları, 2000, s.22-23
[62] Demokritos, aktaran Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 2003, s.105
[63] Demokritos, aktaran Tuncar Tuğcu, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta Yayınları, 2003, s.103

Demokritos, cisimlerin, her şeyin benzer atomların yan yana gelmesinden, birleşmesinden oluştuğunu söylemek istiyor. Demokritos bu şekildeki oluşumun hem canlılarda, hem de cansızlarda aynı olduğunu söylüyor. Diyor ki:

”Cansızlarda da bu böyledir: Bunu kalburlanan tohumlarda, dalgaların sürüklediği taşlarda da görmek mümkündür. Orada kalburun kasırgasıyla ayrı ayrı olarak mercimekler mercimeklerin, arpa taneleri arpaların, buğday taneleri buğday tanelerinin yanına sıralanırlar.”[64]

Demokritos’un ”atom kasırgasıyla” yarattığı evrenin oluşumu konusunda farklı teoriler ileri sürülebilir. Demokritos’un ”atom kasırgası” teorisinin bilimselliği tartışılabilir. Ama Demokritos’un söylemek istediği şey açıktır: Evren (kosmos) tanrılar tarafından yaratılmamıştır.

Tanrı

Demokritos tanrıların varlığını tanır; fakat insan bilincinin (aklın) önemini de tanır. Demokritos’a göre insanlar akıl körlüğü nedeniyle yanlışlar yapar, yani insanın geleceği kendi elindedir. Talih akıl karşısında çok az işe karışır, akıl belirleyicidir. Tanrılar yalnızca insanlara bütün nimetleri bağışlarlar. Kötü, zararlı şeyi tanrılar vermez; insan aklıyla onları kendisi seçer. Demokritos bu görüşlerini şöyle ifade eder:

”Tanrılar ise insanlara bütün nimetleri bahşediyorlar, eskiden olduğu gibi şimdi de; yalnız ne kadar kötü, zararlı ve faydasız şey varsa, bunları tanrılar ne evvelce veriyorlardı, ne de şimdi veriyorlar, tersine insanlar akıl körlüğü ve düşüncesizlik yüzünden kendileri farkında olmadan bunlara gömülüyorlar. -Dualarında insanlar tanrılardan sağlık diliyorlar; sağlık olanağının kendilerinde olduğunu bilmiyorlar, ölçüsüzlükle tersini işleyerek hırsları yüzünden sağlığa hıyanet ediyorlar.”

”İnsanlar düşüncesizliklerini gizlemek için kendilerine bir kader heykeli yapmışlardır.”[65]

Antikçağ felsefesinde Demokritos gibi filozofların hem dünyayı tanrılar yaratmadı demeleri, hem de tanrıların varlığını kabul etmeleri içsel bir gerilimin kaynağı olmuştur. Çünkü dünyayı yaratmayan tanrıların ne işe yaradığı bir sorun oluşturur. Bu içsel gerilim tanrılara görev bulurken farklı, çelişkili yorumlara yol açacaktır. Demokritos da bu çelişkiden kurtulamamıştır.

Zorunluluk ve rastlantı

Demokritos olayları açıklarken Zorunluluk’tan (determinizmden = gerekircilikten) yola çıkar. Determinizm, her olgunun, her olayın bir nedene bağlı olduğunu belirtir. Demokritos’un öğretmeni Leukippos determinizmi şöyle tarif eder ve savunur:

”Hiçbir şey rastgele olmaz, ancak bir neden ve bir zorunluluk gereğince meydana gelir.”[66]

Demokritos açısından olayları anlayabilmek (derine inebilmek) nedenleri bulmaya bağlıdır. Demokritos şöyle der:

---

[64] Demokritos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.170
[65] Demokritos, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.172
[66] Leukippos, aktaran Georges Cogniot, İlk Çağ Materyalizmi, Sarmal Yayınevi, 1992, s.44

”Yeni bir neden (bilgisi) keşfetmeyi Pers kralı olmaya yeğ tutarım.”[67]

Gerçekten de olayların nedenlerini bulabilmek, insan bilincinin dışında olan nesnel gerçekliğin (dış dünyanın) yasalarını bulabilmektir: Dolayısıyla ”Nedensellik Yasası” bilimsel bir anlayıştır.

Doğadaki olaylar kendilerini bir zorunluluk altında gösterir. Yağmur belirli bir zorunluluk nedeniyle yağar, fırtına zorunlu nedenlerle ortaya çıkar, selin zorunlu bir nedeni vardır vb. Demokritos için bütün olaylar ”Zorunluluğun” egemenliği altındadır. Demokritos’un bu görüşünü diğer filozoflardan öğrenebiliyoruz. Cicero onun görüşlerini şöyle anlatıyor:

”Demokritos ise, bütün olayların zorunluluktan doğduğu görüşünü kabul etmeyi yeğlemiştir.”[68]

Aristoteles, Demokritos’un zorunluluk görüşünü şöyle özetlemiş:

”Demokritos … doğanın bütün işlemlerini zorunluluğa indirger.”[69]

Marx da diyor ki:

”O halde tarihsel bakımdan şu nokta kesindir: Demokritos zorunluluğu kullanır.”[70]

Doğanın teolojik erekselliğini (dinsel yazgıcılığını) savunanlara karşı Demokritos’un zorunluluk anlayışı büyük üstünlük, doğruluk taşır. Çünkü yazgıcılık doğaüstü bir gücün her şeyi yarattığını, belirlediğini, sebebi olduğunu savunurken; Demokritos’un zorunluluk anlayışı olayların nedenini kendi içinde arar. Yağmur yağmışsa onu kimse yağdırmamıştır; yağmurun yağmasının kendi içinde nedenleri vardır Demokritos’a göre.

Demek ki Demokritos’un olaylara zorunluluk ve nedeni bulmak açısından yaklaşması bilimseldir, onun dâhiliğini gösterir. Ne var ki, burada başka bir sorun vardır. Zorunluluk kendini hep zaruret (başka bir türlü olması mümkün olmayan biçimde) göstermez. Araya başka türlü olması da olanaklı olan, beklenilmeyen biçimde de gösterir. Bunun bilimsel adı ”Rastlantı” = Tesadüf’tür. İşte Demokritos zorunluluğun bu görüntü biçimini hesaba katmamıştır. Ayrıca insanın zorunluluğu bir ”kader” gibi ele alması gerekmez; zorunluluğu öğrenip, tanıyıp ondan yararlanabilir. Zorunluluğu bilerek kontrol altına almak mümkündür.

Sonuç

Demokritos en güçlü tezlerinde (örneğin atom öğretisinde) yüzyıllarca haksızlığa uğramış, alay konusu olmuştur. Sözgelimi Hegel, Demokritos’un atom kuramıyla dalga geçer, atom kuramını reddeder. Ama bilim ayrıntılarda olmasa bile özde Demokritos’u haklı çıkarmıştır.

Demokritos’un düşmanlarından bir tanesi de Platon’dur. Platon kendisinin idealist (ülkücü) görüşlerinden dolayı maddeci Demokritos’a karşı nefret duyar. Tarihçi Diogenes Laertius, Platon’un, Demokritos’un toplayabildiği tüm yazılarını yakmak istediğini doğrular.

[67] Demokritos, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sosyal Yayınları, 2000, s.30
[68] Cicero, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sosyal Yayınları, 2000, s.84
[69] Aristoteles, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sosyal Yayınları, 2000, s.84
[70] Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sosyal Yayınları, 2000, s.29

Deneyim, bilgi, gözlem elde etmek amacıyla dünyanın hemen hemen yarısını dolaşan Demokritos'un hakikate ulaşma, hakikati arama tutkusu önünde saygıyla eğilmek gerekir. Marx'ın dediği gibi Demokritos:

"*Yunanlılar arasında ilk ansiklopedik zekâdır.*"

GİRİŞ - III

Felsefi yangına ”insan felsefesi” cephesinden Sofistler katılırlar. Bunlar para karşılığı bilgi satan felsefecilerdir. En önemli sofist olarak Protagoras sayılabilir. Ona göre felsefenin konusu doğa olamaz, ancak insan olabilir. Her şey akış halinde olduğundan dolayı doğayı bilemeyiz. Her görüş doğrudur, kimse yanlış şey düşünmez. Herkesin doğrusu kendisine göredir. Protagoras der ki:

”Bütün şeylerin ölçüsü insandır, varolanların varolduğu, varolmayanların varolmadıkları için… Her bir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle… Üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir.”[71]

Böylece Protagoras bilginin nesnelliğini, kişiye göre değişemeyeceği gerçeğini ortadan kaldırır ve yanlış yola girer. Sofistlerden olan Gorgias daha ileri gider, şüphecilik batağına saplanır. Ona göre hiçbir şeyi bilemeyiz, bilsek bile onu bilgi halinde başkalarına iletemeyiz. *Varolmayan ya da Doğa* isimli eserinde şöyle diyor Gorgias:

”Birincisi: Hiçbir şey yoktur. İkinci olarak: Varsa bile insan için kavranılmazdır. Üçüncü olarak: Kavranılır (bilenebilir) olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamaz.”[72]

Euthydemos isimli sofist de diyor ki:

”Her şey herkesindir. Yanılma diye bir şey yoktur, çünkü söylenen şey, düşünülen bir şey olduğundan varolan bir şeydir de.”[73]

Bu görüşlerin yanlışlığına karşın doğru sözler eden Sofistler de vardır. Antiphon’un yaşam konusundaki düşünceleri övülmeyi hak eder:

”Yaşamak bir günlük bir nöbete benzer, ömrün uzunluğu da bir tek gün gibidir, o bir gün içinde ışığa kavuştuktan sonra yerimizi bizden sonrakilere bırakırız. Şimdiki hayatı yaşamayıp büyük bir çabayla ikinci başka bir hayatı yaşamaya hazırlananlar var, şimdiki hayatı değil; ve bu arada onlara bırakılan zaman gelip geçiyor. Harcanacak şeylerin en değerlisi zamandır.”[74]

[71] Protagoras, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.194
[72] Gorgias, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.197
[73] Euthydemos, aktaran Prof. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 2004, s.41
[74] Antiphon, aktaran Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Sosyal Yayınlar, 1994, s.200

YAŞAMINI TARTIŞARAK GEÇİREN BİR FİLOZOF

Hayatı boyunca hiçbir şey yazmamış, sadece konuşarak felsefe yapan bir filozoftur Sokrates. İ.Ö. 469 yılında Atina'da doğmuş, İ.Ö. 399 yılında ölümle cezalandırılmıştır. Öldüğünde evli ve üç erkek çocuğun babasıdır. Tarihçiler Sokrates'in karısı Ksanthippe'nin huysuz bir kadın olduğunu yazarlar. Tarihçi Diogenes Laertius şöyle bir olay anlatır: Evlilik konusunda kararsız olan bir kişi, evlenmesine gerek olup olmadığını Sokrates'e sorar. İşte Sokrates'in yanıtı:

"Canın neyi istiyorsa onu yap, zira ne yaparsan yap, sonunda yaptığına pişman olacaksın!"[75]

Yine tarihçiler Sokrates'in çirkin bir görünüşe sahip olduğunu, bütün yıl boyunca aynı giysiyle, çıplak ayakla Atina sokaklarında dolaştığını, halkla açık alanlarda sürekli tartıştığını yazarlar.

Sokrates'in görünüş bakımından Atina'nın en çirkin erkeklerinden biri olduğu söylenir ama; Platon'un anlattığına göre ona âşık olan genç erkekler vardır. Alkibiades adlı genç delikanlı Sokrates'e âşık olanlardan. Platon, *Şölen* adlı kitabında Alkibiades'in, Sokrates'e olan cinsel aşkını anlatır. Yine Platon'a göre Sokrates bu erkeğin aşkını reddetmiştir.

Sokrates'in felsefi düşüncelerini haksızlık yapmadan ele almak zordur; çünkü kendisi bir şey yazmamış olduğu için, özellikle Platon'un diyaloglarında konuşan Sokrates'e dayanmak zorunludur. Ne var ki, bu eserlerde Platon'un konuşturduğu Sokrates ile Platon'un görüşleri aynı gibidir. Bu nedenle Sokrates ile Platon'un görüşlerini birbirinden ayırmak zordur. Sokrates, Platon'un öğretmenidir. Öğrencinin Sokrates tanıtımına, aktardığı görüşlere güvenmekten başka çaremiz yoktur. Eğer durum böyleyse Platon'un görüşlerine yönelen birçok eleştri aynı zamanda Sokrates'i de bağlar. Bu nedenle Louis-André Dorion'un şu görüşüne katılmak gerekir:

"Sokrates kişiliği neredeyse elli yıla yayılan yirmiden fazla diyalog üzerine kuruludur. Diyalogları bir bütünlük içinde ele aldığımızda, Platon'un eseri ve düşüncesinin gelişimi doğrultusunda Sokrates'e birbirleriyle uyum içinde olmayan felsefi tavırlar yüklemekten kaçınmadığını gözleriz; o kadar ki, on konuda sokrates'in söyledikleri, gençlik dönemiyle olgunluk dönemi arasında taban tabana zıtlık gösterir. Bu nedenle, Platon diyaloglarının bütünlüğü içerisinde uyumlu ve tek bir Sokrates doktrini bulunabileceğini düşünmek boş bir hayaldir."[76]

Tartışma yöntemi

Sokrates'in tartışma yöntemi ilginçtir. Karşıdaki insanı bilgili, kendisini bilgisiz olarak göstererek (ya da öyle alaycı bir hava yaratarak) tartışmaya başlar. Hiçbir şey bilmediğini iddia eder, karşısındakinden kendisinin ikna edilmesini ister. Tartışmanın sonunda tartıştığı kişinin bilgisizliğini ortaya çıkarır.

Sokrates'in kullandığı teknik = düşünme üzerine yoğunlaşarak (aklı doğru biçimde kullanarak) doğrunun (bilginin) bulunacağı tezi üzerine dayanır. Bu aynı zamanda ruhta (akılda) uyku halinde bulunan bilginin uyandırılması ve ortaya çıkarılmasıdır.

[75] Sokrates, aktaran Paul Strathern, *90 Dakikada Sokrates*, Gendaş, 1998, s.54
[76] Louis-André Dorion, *Sokrates*, Dost Kitabevi Yayınları, 2005, s.40

Sokrates kendi özel tartışma yöntemiyle, insanın aklında (ruhunda) gizlice duran bilgiyi doğurttuğunu iddia eder. Bu işlem ebeliktir. Sokrates'in annesi de ebedir: Tanrı ebelik sanatını Sokrates'e ve annesine bağışlamıştır. Aralarındaki fark şudur: Annesi çocuk doğurtmaktadır. Sokrates ise bilgi! Sokrates der ki:

"Ebelik sanatı anneme ve bana Tanrı tarafından verilmiştir; ona kadınlar için, bana ise güzel ve asil oğlanlar için."[77]

Savunma ve kötülük

Sokrates yetmişinci yaşına girdiğinde büyük bir suçlamayla karşı karşıya kalır. Üç Atinalı (Meletus, Anitus, Likhon) Sokrates'i, Devletin tanrılarına inanmamakla, gençliği baştan çıkarmakla suçlarlar. Mahkûm edilmesini, öldürülmesini isterler.

Mahkeme salonunda yaşananları, Sokrates'in kendisine yapılan suçlamalarla verdiği yanıtları, Platon'un hangi tarihte yazıldığı belli olmayan *Sokrates'in Savunması* adlı kitabından öğreniyoruz.

Sokrates'in davası yaklaşık olarak 500 kişinin katıldığı bir mahkemede görülür. Sokrates yetmişini aşmış bir adam olarak ilk kez yargıç karşısında bulunduğunu söyleyerek söze başlar. Sonra kendisini bilge sanan bir devlet adamıyla tartışmasını anlatır. O devlet adamı bilge gibi konuşmaktadır; ama aslında bilge değildir, bilmediğinin farkında değildir. Sokrates kendisini, o adamla kıyaslayarak bir sonuca varır. Yargıçlara der ki:

"O, hiçbir şey bilmezken, bildiğini sanıyor, oysa ben bilmiyorsam, bildiğimi de sanmıyorum. Öyle sanıyorum ki, ben ondan biraz daha bilgeyim, çünkü bilmediğim bir şeyi biliyor diye geçinmiyorum."[78]

Sokrates haklıdır; bilmediğini bilmeyen insandan daha cahili yoktur. Sokrates bu doğru yaklaşımdan bir belgi (slogan) üretir: "Kendini Bil" = "Kendini Tanı". Peki, insan kendisini nasıl tanıyacaktır? Kendi aklının üzerine kapanarak mı? Dış dünyayı tanıyarak mı? Dış dünyaya yönelmeden, onu tanımadan, insan sadece saf kendi aklına, düşüncelerine güvenerek kendini tanıyabilir mi? Akla gelen bilgi dış dünyanın pratiğinden gelir.

* * *

Sokrates hiçbir kimsenin kötülüğü bilerek (isteyerek) yapmadığını düşündüğünden, kendisine suçlama yapan Meletos'u bu noktadan sıkıştırmak ister. Şöyle konuşur:

"İşlediğim suçu bilmeyerek işlemişsem, yasa onu suç saymaz; beni bir kenara çekerek öğüt vermen, hatırlatman gerekirdi; çünkü öğüdünü dinler, bilmeyerek işlediğim suçu işlemekten sanırım vazgeçerdim…"

"Hiç kimseye bilerek kötülük yapmadığım kanısındayım ben, ama siz buna inanmaya pek yanaşmazsınız."[79]

---

[77] Sokrates, Platon'dan aktaran Paul Strathern, *90 Dakikada Sokrates*, Gendaş, 1998, s.21
[78] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates'in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.18
[79] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates'in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.28, 52

Sokrates'in bu mantığı üzerinde biraz durmak gerekir. O, bilginin kötülüğü engellediğini, kötü kişinin bilgisizlik nedeniyle kötü olduğunu felsefi olarak savunur. Sokrates düşünür ki: Hiç kimse bile bile kötülük işlemez, kötülük bilginin eksikliğinden ileri gelir. Sokrates'in, Platon'un *Devlet* adlı kitabında, "*Herhangi bir varlık, herhangi bakımdan kendini isteyerek kötü kılar mı dersin?*"[80] diye sorması ve soruyu olumsuz yanıtlaması bunu gösterir.

Gerçekten de insan bilmeden, bilgisizlik nedeniyle kötülük yapabilir. Çünkü bilgisiz olan insan seçeceğini gözü kapalı olarak seçer, "özgür" davranamaz. Özgürlük ise zorunluluğun kavranmasıdır. Zorunluluğu kavramamak bilgisizliktir. Ama bilgisiz olan bilmeden kötülüğü seçse de onu iradesini kullanarak seçer. Bilen, bilgili olan insanların da kötülük yaptığı, kötü olabileceği çok açıktır. Bilmek kötülüğü önlemez. İnsan bilerek kötülük yapabilir. İntikâm almanın kötülük olduğunu insanlar bilir, ama bilerek düşmanını öldürür. Kötüyü yok etmek için kötü davranabilir. Adaletsiz olan, işkence yapan, bilgisizlik nedeniyle böyle değildir; adaletsizliğin, işkence yapmanın kötü olduğunu bilmesine rağmen böyledir.

Tercih ettiğimiz, karar verdiğimiz, irademize bağlı olan şeyler elimizdedir, isteyerek yaptığımız şeylerdir. Nedeni, kökeni bizde olmayan, tercih olanağımızın olmadığı ve bilgisiz olduğumuz konularda istemeyerek kötülük yapabiliriz; fakat bilgili olsak dahi kötülük yapabiliriz. Ayrıca iyilik, kötülük, taraflı, göreli kavramlardır. Dosta iyilik olan şey, düşmana kötülüktür. Neye göre iyi, neye göre kötü üzerinde anlaşmadan bu kavramlar üzerinde konuşmak anlamsızdır.

Bilgi

Doğru bilgi olmadan doğru eylem olmaz; doğru eylem olmadan doğru bilgi ortaya çıkmaz. O nedenle Sokrates'in şu görüşüne katılabiliriz:

"İsabetli kararlar almak da elbet bir bilgi, bilgelik türüdür, çünkü insan bilgisizlikle değil, bilgi ile iyi kararlara varır."[81]

Ne var ki, Sokrates'in bilgi dediği şey yaşadığımız dünyanın pratiğinden ortaya çıkan bilgi değildir. Onun bilgiye bakış ve elde ediş tarzını Platon'u incelerken göreceğiz. Sokrates için bilgi, akılsal (ussal) yolla (duyuları kullanmadan) erişilebilen, doğuştan varolan bir şeydir. Sokrates diyor ki:

"Bilimin duyulur hiçbir yanı yoktur."[82]

Sokrates'e göre bilgili olduğumuz zaman kötülük yapmıyorsak aynı zamanla erdemli (faziletli) bir kişiyiz demektir. O halde Bilgi = erdemdir, ya da Erdem = bilgidir. Sokrates der ki:

"Genel olarak doğru erdem, hazlar ve acılar ve bu türden her şey ister eklensin ya da ister çıkarılsın kendisine bilgeliğin eşlik ettiği şeydir."[83]

"Şu halde kötü hareket edenler, gidişlerinin ne bilgini, ne de hâkimidirler. Adalet ve tüm diğer erdemler bilimdir."[84]

---

[80] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.89
[81] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.146-147
[82] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.277
[83] Sokrates, aktaran Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.25
[84] Sokrates, aktaran Şahin Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınları, 1985, s.92

Bilginin içeriği nedir? ”İyi” olmaktır. Nasıl ”iyi” olunur? İyi İdeası’nı (fikrini) tanıyarak. ”İyi İdeası”, iyiliğin ilkörneği, modeli anlamına gelir. Bu noktayı Platon’un görüşlerini tanıtırken ele almak gerekir. Ama şimdilik şunu söylemek mümkündür: ”İyi” yukarıda duran bir amaçtır, iyiyi yapmak bilginin kendisidir. İnsan aklıyla onu görür, tanır. Böylece ”İyi”, bilginin (hakikatin) yukarısında olan bilinmez bir şey olur. Sokrates bir sanı olarak diyor ki:

”İşte bilginin konusu olan nesneleri hakikate kavuşturan ve bilen kişiye bilme gücünü veren bu gerçeğe iyinin İdea’sı diyeceksin; bunu da bilginin ve hakikatin ilkesi olduğuna göre, bilgi konusu bir nesne olarak kavrayacaksın. Ama bu iki şey, yani bilimle hakikat ne kadar güzel olursa olsun, iyi İdea’sını bunlardan ayrı, güzellikçe bunların üstünde sayarsan yanılmazsın.”[85]

Sokrates’in Bilgi = erdemdir, görüşünün daha sonra Platon eliyle değişikliğe uğratıldığını not etmemiz gerekir. Aslında görüş değiştiren Sokrates midir, Platon mudur, belli değildir. Platon, *Menon* adlı kitabında Sokrates’i şöyle konuşturur:

”Ancak erdem öğreten tek bir öğretmen bile bulunmadığını ve erdem öğretilmediğinden, onun bilgi olmadığını kabul ettik.
(…)
Erdem öğretilemediğine göre, onun bilgi olduğuna inanmamız bundan böyle söz konusu değildir.”[86]

* * *

Sokrates’in felsefe tarihinde gördüğü en önemli işlev Sofistlere karşı açtığı savaşımdır. Bu savaşımın bir yönü, Sofistlerin varolan düzeni bozan, kanunları, gelenek-görenekleri şüpheli duruma getiren tutumuna yöneliktir. Sokrates devleti, onun yasalarını savunarak Sofistlerin karşısına dikilmiştir.

Sokrates’in Sofistlere karşı yürüttüğü savaşımda oynadığı olumlu rol onların ”bilgi teorisine” yönelik eleştirilerinde ortaya çıkar. Bilindiği üzere Sofistler bilgiyi kişisel kılarak, onu evrensel yanından koparıyorlar, bilgiye relativizmi (göreliliği) hâkim kılıyorlardı. Onlara göre her kişinin söylediği her şey doğruydu, doğru (hakikat) kişilere göre değişiyordu. Sokrates ise buna karşı çıkar; herkes için geçerli sağlam bir bilginin olması gerektiğini söyler. Şüphesiz ki bu konuda Sokrates haklıdır. Hakikat kişilere göre değişmez; değiştiği kabul edilirse bilim diye bir şey olmaz.

Devlet

Sokrates devlet düzeni ve yasalar konusunda çok titizdir. Sofistlere karşı kavgada bu anlayışı bir olumsuzluk yaratır. Sokrates’e göre devletin yasalarını beğenmesek de ona kayıtsız şartsız uymamız gerekir. Devlete başkaldırı Sokrates’in gözünde affedilmez bir suçtur. Platon’un *Devlet* adlı kitabında konuşan Sokrates despot bir kişilik olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Platon’un devlet anlayışına yöneltilmiş tüm eleştiriler Sokrates için geçerlidir. Sokrates’in devletçi tutumu, kendini haksız biçimde ölüme mahkûm eden devlet yöneticilerine rağmen değişmez, devleti ve yasaları savunur. Sokrates ölüme mahkûm edildikten sonra kendisini hapisten kaçırmak isteyen arkadaşı Kriton’a şunları söyler:

[85] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.251
[86] Sokrates, aktaran Platon, *Menon*, Gündoğan Yayınları, 1994, s.60

”Biz buradan gizlice kaçmaya karar verdiğimiz anda Atina devletinin yasaları karşımıza dikilir ve derse ki, ’Şöyle bakalım Sokrates sen ne yapmak istiyorsun? Bu giriştiğin iş (…) yasaları yıkmak ve bu arada tüm devleti yıkmak değil midir? Verilen yargıların geçerliliği kalmazsa, bunlar kişilerin istemiyle tüm güçlerini yitirir ve yokolursa, sanır mısın ki bu devlet varlığını sürdürebilir, yıkılıp gitmez?’”[87]

Sokrates’e göre devleti yönetenler kim olursa olsun, hangi yönetim biçimi olursa olsun, devlet yönetimi, yönetilenlerin çıkarını düşünür. Bu nedenle yönetime boyun eğmek gerekir. Sokrates şöyle diyor:

”Hiçbir yönetici, yönetiminin türü ne olursa olsun, yönetici olduğu ölçüde, kendi işine yarayanı gözetmez, yönettiği ve uğrunda sanatını uyguladığı kişinin işine yarayanı gözetir, onu buyurur; her ne yaparsa, her ne söylerse, o kişiye yarayanı ve yaraşanı göz önünde tutarak yapar ve söyler.
(…)
Her yönetim, yönetim oldukça, devlet olsun, kişi olsun, neyin yönetimini ve yükümünü üzerine almışsa salt onun iyiliğini gözetir.”[88]

Devleti bütün gücüyle savunan, herkesin ona baş eğmesini isteyen Sokrates’in devlet yönetiminde görev alması beklenebilir. Tersine o devlet yönetiminde görev almadığı gibi, insanları kamu işlerinden uzak durmaya çağırır. Bunun nedeni nedir? Çünkü Sokrates varolan devlet biçiminin haksızlıklar, yolsuzluklar içerdiğini bilir. Eğer yönetime katılırsa erdemli insan olarak bunlarla savaşmak zorunda kalacaktır. O zaman başı belaya girecek, canını kurtaramayacaktır. Sokrates mahkemede bu görüşünü açıkça dile getirir:

”Devletteki haksızlıkları, yolsuzlukları, eğrilikleri önlemek isteyen bir kimse, canını kurtaramamıştır daha. Doğruluk için gerçekten savaşmak isteyen bir kişi, kısa bir zaman olsun yaşamak isteyen bir kişi, kamu yaşamına yanaşmayıp, şöyle bir kenara çekilip özel bir yaşam sürmelidir.
(…)
İmdi, siyasa yaşamına girip kamu işlerine karışsaydım, bütün bu işlerde özü sözü bir adam gibi davranarak doğruluğu, her şeyin üstünde tutup doğruluğun, hakkın savunmasını üzerime alsaydım, şimdiye değin sağ kalabilir miydim, sanırsınız? Hayır Atinalılar, hayır; ne ben, ne de başka bir kimse gelebilirdi bu işlerin üstesinden.”[89]

Devlet yönetiminde haksızlık yapanlarla kapışmaktansa, kenara çekilip yönetime katılmamak daha iyidir Sokrates’e göre.

Sokrates ve Platon ”ideal bir devlet modeli” bulmaya çalışarak sorunu çözmeye çalışırlar. İleride göreceğimiz gibi önerdikleri devlet modeli eşitlikçi, toplumdaki haksızlıkları yok eden bir öze sahip değildir.

Mutluluk

Sokrates mutlu olmanın koşulunu erdemli (faziletli) olmada arar. Eğer erdem = bilgi ise, bilgili olan insan mutludur. Bir insan ne kadar erdemli davranırsa o kadar mutlu olur. Aklın iyiye ulaşmak için gösterdiği çaba, ruhsal huzur aynı zamanda bireysel mutluluk anlamına gelir.

[87] Sokrates, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.213
[88] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.39, 42-43
[89] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates’in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.41, 43

Erdemli olmak = ahlaklı olmak demektir Sokrates'e göre. O halde ahlaklı, erdemli, bilgili olunca mutlu olunabiliyor. Sokrates'in mutluluk formülü şudur: Bilgili ol = Erdemli ol = Ahlaklı ol = mutlu ol.

Platon'un *Menon* adlı diyaloğunu yeniden hatırlayalım. Orada Sokrates erdem, bilgi değildir, diyordu. Eğer bu görüş Sokrates'in ise o zaman mutluluğu sağlayan erdem nereden gelecektir? Sokrates bu kez erdemi Tanrı'dan bekler. Sokrates diyor ki:

"Erdeme sahip olan her kimse, erdemini tanrıların lütfuyla kazanmıştır."[90]

Bu sözün bir sonucu vardır. Erdem, Tanrı'dan geliyorsa ve erdem = mutluluksa, bu dünyada mutlu olabilecekleri Tanrı seçiyor demektir. Sokrates'in görüşü kaderciliğe varır.

Tanrı

Tanrısızlıkla suçlanan Sokrates aslında Tanrı'ya tapan bir filozoftur. Onun felsefesi Tanrı'nın iyiliği üzerine kuruludur. O, insanın başına gelen felaketlerin nedeni olarak Tanrı'yı görmez; çünkü böyle bir anlayış Tanrı'nın varlığı, iyiliği konusunda kuşku yaratır. O nedenle şöyle der Sokrates:

"Tanrı her şeyin değil, sadece iyinin sebebidir.
(…)
Biz kötülüğün, tanrılardan gelemeyeceğini ortaya koyduk."[91]

Sokrates, "Tanrı'nın sesini" duyduğuna inanır. Sokrates'in içinde bir daimon (cin = Tanrı'nın işareti) vardır ve bu cin onun yanlış yapmasını önler. Hatta Tanrı, Sokrates'i peygamber gibi konuşsun, insanları uyandırsın, onların içindeki bilgileri açığa çıkarsın diye görevlendirmiştir. Sokrates der ki:

"Peki ama, niye birtakım dinleyiciler benimle bir arada olmaktan hoşlanıyorlar?
(…)
Bakın gene söylüyorum, bu iş bana Tanrının buyruğuyla, bilicilerle, düşlerle, herhangi bir Tanrı'nın bir adama, yerine getirilmesini istediği bir görevi verirken kullandığı bütün araçlarla iletilmiştir."[92]

Tanrı'nın, cinin sesini yalnızca Sokrates duyar. Sokrates bu cin hikâyesini şöyle anlatır:

"Bana gelince, içimdeki daimon'un sesinden söz etmeye değmez; çünkü buna geçmişte bir örnek gösterilebilir mi, bilmem."[93]

"Bir Tanrı'nın ya da Tanrıl, kutsal bir belirtinin bana göründüğünden söz açtığımı birçok yerde sık sık işitmişsinizdir.
(…)

[90] Sokrates, aktaran Platon, *Menon*, Gündoğan Yayınları, 1994, s.62
[91] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.88, 101
[92] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates'in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.44
[93] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.235

Bir çeşit ses olan bu belirti, çocukluğumda gelmeye başlamıştı bana; bu ses, beni hep görmek istediğim işlerden alıkoyar, ama hiç mi hiç bu işlere zorlamazdı beni."[94]

Sokrates'in sözlerinden anlaşılıyor ki, mahkemede Sokrates'e yöneltilen "Tanrısızlık suçlaması" asılsızdır. Doğaüstü bir güce inanan filozofun bu nedenle öldürülmesi Tanrı'nın ironisidir. Mahkemedeki savunmasında der ki:

"Bütün yaşamım boyunca, en önemsiz işlerde bile bir kötülük yapacak olsam, içimdeki Tanrıl, kutsal ses beni bundan alıkoymak için sesini duyurmaktan geri durmamıştır. Oysa bugün sizin de gördüğünüz gibi, kötülüklerin en kötüsü sayılabilecek bir şey geldi başıma. Ne bu sabah evden çıkarken, ne yargı yerinde, ne de sizlere söylemek istediğim sözleri derken alıkoydu beni Tanrı'nın belirtisi kutsal ses."[95]

Demek ki Sokrates'in cini, ölüme giden Sokrates'e bu kez "yardım" etmemiştir. Niçin? Sokrates bunu "ölüm konusundaki" görüşlerini açıklarken belirtecektir.

Ölüme bakış

Sokrates ölümden korkmamamız gerektiğini savunur. Tek başına alındığında bu yaklaşım tarzı insanlığı büyük bir korkudan kurtarır. Ölümden korkulmamasının nedenlerini, yargılandığı mahkemede açıklar Sokrates.

"Çünkü ölüm korkusu, Atinalılar, kişinin gerçekte bilge değilken kendini bilge sanması değil midir? Kişinin bilmediğini bilir sanması değil midir? Gerçekte, kimse bilmiyor ölümün ne olduğunu; insana vergi en büyük iyiliktir belki ölüm; ama en büyük kötülükmüş gibi korkuyor ondan."[96]

Sokrates demek ister ki, insan bilgisizlik nedeniyle ölümden korkuyor; eğer insan ölüm konusunda birtakım bilgilere sahip olursa ondan korkmayacaktır. Peki, Sokrates'in böyle bilgileri var mıdır? En azından onun felsefesinde ölümden sonrasıyla ilgili birtakım inanışlar vardır. Sonuçta Sokrates ölüm hakkındaki bilgilerine (inançlarına) dayanarak ölümden korkmaz.

Sokrates'in ölümden korkmama teorisiyle, ileride ele alacağımız Epikuros'un görüşleri arasında temel fark vardır. Sokrates ölümden sonrasını "bilerek" ölümden korkmamayı önerirken; Epikuros, "yaşadığımız sürece ölüm yoktur, ölüm geldiğinde de artık biz yokuz," diyerek ölümden sonrasını hiçleştirir. Ölüm sonrası = "Hiç" ise ondan korkmaya gerek yoktur. Sokrates, ölümden sonrasını hiçlik üzerine kurmaz, varolma (hiçleşmeme) üzerine kurar. Sokrates'in geldiği sonuç, ölümün kötü bir şey olmadığıdır.

Cinin (daimonun) sesinin Sokrates ölüme giderken niye çıkmadığı, cinin niçin suskun kaldığını şimdi anlayabiliriz. Ölüm kötü bir şey olsaydı, cin, Sokrates'i bir biçimde durduracak, belki Sokrates'i mahkemede başka türlü konuşturacak, kötülüğün ortaya çıkmasını engelleyecekti. Cinin sesi bunu yapmadığına göre Sokrates'in başına gelenler "Kötülük" değil, iyiliktir. Dolayısıyla "Ölüm İyiliktir". Mahkeme salonundaki insanlara Sokrates bunu şu sözlerle anlatır:

[94] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates'in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.40
[95] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates'in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.59
[96] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates'in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.35

”Oysa birçok başka durumlarda konuşmamın tam ortasında durdurmuştur beni bu ses. Bugün, tersine, savunma sırasında davranımlarımın, sözlerimin arasında girmedi hiç. Bu susuş, bu çekinme nedendir dersiniz? Neden olduğunu anlatacağım size. Bu, benim başıma gelenin bir iyilik olduğu su götürmez de ondan; iyice düşünecek olursak ölümün kötülük sayılması yanılgıya düşmektir. Bunun en kesin kanıtı şudur: Benim yaptığım şey iyi bir şey olmasaydı, o belirti, o ses beni bundan alıkoymaktan geri durmazdı.
(…)
Sizler de yargıçlar, ölüm karşısında iyi umutlara kapılmalısınız; şunu da kafalarınıza iyice koyunuz ki, iyi bir insana yaşamı süresince de, öldükten sonra da hiçbir kötülük gelmez; tanrılar korur onu. Benim sonum da öyle rasgele bir son değil; belgince görüyorum ki, şimdi ölmem, bütün acılardan kurtulmam benim için daha iyidir.”[97]

Sokrates aynı anlayışını mahkemenin ölüm kararını kesinleştirmesinden sonra dostlarıyla yaptığı görüşmede yineler ve der ki:

”Çok iyi birer efendi olan tanrıların yanına gittiğimi kesinlikle söyleyebilirim; bundan hiçbir şeyde olamayacağım kadar eminim. Bu nedenle bu durumdan pek yakındığım söylenemez; ölmüş olanların bir geleceği ve bize anlatılmış olanlara göre, iyi bir geleceği olduğu yönünde güçlü bir umut besliyorum.”[98]

Bir insanın görüşlerinden veya amaçlarından dolayı ölümü göze alması onurlu bir tutumdur. O insan hiçbir karşılık beklemeksizin sadece görüşleri nedeniyle ölmektedir. Bu dünyadaki amacı için ölmektedir. Sokrates ise ölümden sonra ”güzel şeyler” beklediği için ölümden korkmamakta, ölüme ve mahkemeye meydan okumaktadır. Onun gücü ölüm öncesinden değil, ölüm sonrasından gelmektedir. Sokrates’in şu sözlerinden bunu anlayabiliriz:

”Ölümün bir iyilik olduğunu iyice umduracak başka nedenler de işte! İkisinden biri: Ya ölen kimse hiçliğe, yokluğa eriyor, hiçbir şey bilmez oluyor, ya da denildiği gibi, ölüm bir değişmedir, bulunduğumuz yerden canın, tinin bir başka yere göçmesidir. Ölüm her duygunun kısılması, sönmesiyse, deliksiz ve düşsüz bir uykuya benzer bir uyku ise, ne eşsiz bir kazançtır ölmek!”[99]

Peki, şimdi bir soru sorulabilir: Ölümden korkmayan Sokrates isteyerek mi, istemeyerek mi ölmektedir? Kendi görüşlerini reddetmeden Atina’da yaşama olanağı olsaydı, Sokrates ölümü mü, yaşamayı mı tercih ederdi? Ölümün iyilikleri üzerine övgü düzen Sokrates burada kendinden ayrılır; çünkü ölmemeyi ister. Ölüm cezası yerine para cezası almak mümkündür mahkemede. Sokrates suçlu olduğunu, felsefe yapmasının yasaklanmasını kabul etmez; ama para cezasını gönülsüz de olsa kabul eder. Bu tutum onun ölmek istemediğini gösterir. Ödenecek parasal ceza konusunda sorun çıkar. Sokrates’in kendisi 1 mina para cezası kesilmesini ister. Bu küçük bir paradır, mahkemeden protesto sesleri yükselir. Platon’un (Eflatun’un) da içinde bulunduğu Sokrates’in dostları onu 30 mina vermeye ikna ederler. Mahkeme bunu da kabul etmez, böylece ölüm cezası kesinleşir. Sokrates şöyle konuşur:

”Üstelik de kendimi hiçbir cezaya yaraşık bulmadım şimdiye değin. Param olsaydı, ödemem gereken tutarı saptardım; benim için bir yıkım olmazdı bu. Ama ne yaparsınız ki yok. Verebileceğim kadar bir para cezası keserseniz, bir diyeceğim olmaz. Bir mina verebilirim belki: Bana kesilecek cezanın tutarı budur, diyorum. Ama görüyorsunuz işte Eflâtun, sonra

[97] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates’in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.59-60, 62
[98] Sokrates, aktaran Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.14
[99] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates’in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.60

Kriton, Kritobulos, Apollodoros otuz mina önermeye zorluyorlar beni, ödemeyi üzerlerine alacaklarını söylüyorlar. Haydi otuz olsun. Bu paranın ödenmesi konusunda güvenebilirsiniz onlara."[100]

Ruh göçü

Sokrates ölümden sonra ruhun (aklın = usun) ölmediğine inanır. Sokrates'e göre insan, ruh ve beden olarak iki parçalıdır. Ölüm bedenle ilgilidir, ruhla ilgili değildir; ruh ölümsüzdür. Sokrates der ki:

"O halde, az önce ortaya koyduğum kanıt ve başka kanıtlar ruhun ölümsüz olduğunu kabule zorluyor bizi."[101]

"Ruhun ölümsüz olduğu inancı gerçekten de ve haklı olarak sahip olmamız gereken bir inançtır; ruhun ölümsüz olduğuna inanmak her durumda alınmaya değer bir risktir."[102]

Sokrates doğan insanların, ölmüş insanların ruhlarından doğduğunu düşünür. Doğal olarak yaşama yeniden dönüş vardır; çünkü yaşayan insanlar ölen insanların ruhlarını alarak doğmaktadır. Sokrates'in sözleriyle:

"Canlı şeyler ve yaşayan insanlar varlığa ölü şeylerden ve ölü insanlardan gelir?"[103]

İyi insanlar gerçek bilgeliğe öldükten sonra yaşayan (ölmeyen) ruhları sayesinde ulaşacaklardır. İyi insanın iyi ruhu öteki dünyaya gittiğinde bilgiyi tam olarak bulacaktır. İyi insanın (bilgenin = filozofun) ölümden korkmak yerine sevinmesi bu nedenledir Sokrates'e göre. Ölümünden hemen önce, dostu Simmias'la konuşurken Sokrates der ki:

"Bilgeliği gerçekten seven, ve ona tam olarak öte dünyada ve yalnızca orada sahip olabileceğine büyük bir güçle inanan bir kimse ölüm kapıyı çaldığı zaman homurdanacak ve öte dünyaya neşe içinde gitmeyecektir, öyle mi? Yoksa ölüm geldiği zaman, yola sevinçle mi çıkacaktır? Eğer o gerçekten de bir filozofsa, aziz dostum Simmias, tam tamına böyle düşünecek ve tüm saflığı içinde bilgelikle başka herhangi bir yerde değil de, yalnızca orada karşılaşabileceğinden emin olacaktır."[104]

Buradan anlaşılıyor ki, ölümden korkmayan Sokrates daha büyük filozof olabilmek için ölümü kötü görmemekte, hoş karşılamaktadır.

Peki, kötü ruhlara ne olacaktır? Önce onlar hayaletler haline dönüşecek, mezarlarda dolaşacak ve son olarak da kendileri gibi kötü bir karaktere sahip bir yaratığın bedenine gireceklerdir. Sokrates hayaletlerin hikâyesini şöyle anlatır:

"Saf olmayan bir hale düşen ruhların neden olduğu hayaletlerin (…) görülmelerinin nedeni tam olarak budur.
(…)

[100] Sokrates, aktaran Platon, *Sokrates'in Savunması*, Remzi Kitabevi, 2002, s.54-55
[101] Sokrates, aktaran Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.384
[102] Sokrates, aktaran Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.115
[103] Sokrates, aktaran Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.31
[104] Sokrates, aktaran Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.23

Bunlar iyilerin değil, kötülerin ruhlarıdır; bunlar daha önceki kötü yaşam biçimlerinin cezasını çekerek, mezarlık gibi yerlerde, yolunu şaşırarak dolanıp durmak zorunda kalan ruhlardır. Ve onlar, kendilerine eşlik eden cisimsel öğenin arzularından dolayı, bir kez daha bir beden içinde hapsedilinceye dek, yollarını şaşırarak dolaşıp dururlar; ve büyük bir olasılıkla, yaşamları sırasında geliştirdikleri türden bir karaktere sahip olan yaratıkların içine hapsedilirler."[105]

Sonuç

Sokrates'in idealist (ülkücü) görüşlerine bakarak onun dindar bir filozof olduğunu hemen anlamak mümkündür. Zaten kendisi de dindarlığı kabul eder, dindarlığı doğru felsefe yapmaya eşitler. Sokrates der ki:

"'Asa taşıyanlar pek çok, ancak gerçek anlamda dindar olanlar pek azdır.' Şimdi bu ikinciler, benim görüşüme göre, felsefeyi doğru bir biçimde ve gereği gibi yapanlardır. Ve ben, bütün yaşamım boyunca gücüm dahilinde olan hiçbir şeyi ihmal etmeksizin, elimden geldiğince onlar arasında olmak için çalıştım."[106]

Gerçek felsefe, dünyanın bilgeliğidir. Öteki dünyanın "bilgesi" dindar filozof Sokrates bir elini felsefeye uzatır. Onu filozof yapan gerçek dünyaya uzattığı bu eldir. Sofistlere karşı yürüttüğü "herkes için geçerliliği olan bilgiye varma savaşımı" felsefi yangında alevlerin yükselmesidir. Marx'ın dediği gibi: "Felsefe (…) gerçek olan üzerinde soru sorar; kendine, birkaç kişi için doğru olanı değil, bütün insanlar için doğru olanı soru olarak sorar."

Sokrates bu soruyu sormasını zeki bir idealist olarak bilmiştir.

[105] Sokrates, aktaran Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.53
[106] Sokrates, aktaran Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.26

BİR MİTOLOJİ FİLOZOFU

Mythos (mit = efsane) uydurulmuş söylence anlamına geliyor. Doğaüstü güçleri, tanrıları, harikalar yaratan kahramanları, mythoslarda buluyoruz. Bütün efsaneler hayalin yaratıcı gücüne, soyut düşüncenin sonsuzluğuna dayanıyor. Bilgisizlik insanlığın gelişim tarihinde efsanelere yol açıyor. Mitler masal oluyor; yıllar eskidikçe süslenmiş yalanlarla, eklemelerle insanın hayalhanesinin ambarını dolduruyor.

Mitoloji efsanelerin, mitlerin tarihidir. Bu tarih dinin tarihiyle karışmıştır. Başlangıçta felsefenin tarihiyle de karışmıştır. Mitolojik tarih doğaüstü inançlar sistemine, hayal ürünlerine dayandığından dolayı felsefenin bilimsel sorularına karşılık veremez. Bu nedenle felsefenin içine sinmiş mitolojiyi ayıklamadan felsefe bilimsel temele oturamaz, ayakları üzerinde duramaz.

İ.Ö. 427 yılında doğmuş olan Platon bir mitoloji filozofudur. Felsefesini mitolojiden yola çıkarak kurar. Doğaüstü güçleri, tanrıları insanlar gibi konuşturan, seviştiren Homeros gibi ozanları eleştirir. Gökyüzünün yeryüzüne inmesine karşıdır Platon. Çünkü mitolojideki doğaüstü güçler, tanrılar, insanlar gibi davranırsa, onların dokunulmaz, erişilmez yanlarından geriye ne kalacaktır? İnanca, imana dayanan bir tarih, kutsallığını, mucizeviliğini yitirirse, ona dayanan bir felsefe ikna gücünü yitirmez mi?

* * *

Platon'un yaşadığı dönemde Atina nüfusunun çoğunluğu köledir. Azınlık nüfus, köleci devletin "özgür" vatandaşlarıdır. Platon'un ailesi Atina'nın zengin-soylularındandır. Aristokrat kökenlidir Platon. İyi bir eğitim olanağına sahip olmuştur. Çağının mitolojik bilgilerini iyice özümsemiştir. Edebiyat yeteneği kuvvetli olan bir filozoftur. Soyut düşüncenin daha da soyutlaştırılması için aklını kullanmış, sistematik felsefesini kurmuştur. Felsefeye yaptığı en büyük iyilik açık-net yazabilmesidir. Yer yer çelişkiler içeren bu felsefe iki bin yıldan beri insanlığın düşünce tarihini etkilemiştir.

Platon, Sokrates'in (İ.Ö. 470-399) öğrencisidir; yirmi yaşında onunla tanışarak felsefeye başlamıştır. Sokrates görüşleriyle ilgili tek bir kelime yazmazken, Platon 35 kitap yazmıştır. Bunların 34 tanesi dialog biçimindedir. Geriye kalan bir kitap "Sokrates'in Savunması" üzerinedir. Bir de Platon'un özel mektupları vardır. Sokrates zehirle doldurulmuş kupayı içmek zorunda kaldığında Platon 29 yaşındadır. Atina devleti Sokrates'i uydurma nedenlerle ölüme göndermiştir; ama Platon, kaleme elini sürmemiş hocasını yapıtlarında konuşmacı yaparak yaşatmıştır. Böylece Sokrates'in görüşleriyle Platon'un görüşleri birbirinden ayrılamaz duruma gelmiştir. Önemli olan nokta Platon'un bu görüşlerin arkasında durması ve onları savunmasıdır.

Gerçek ve yalancı dünya

Platon bize iki dünya sunar: Birincisi, Duyularüstü Dünya'dır. İkincisi, Duyular Dünyası'dır. Duyularüstü Dünya, duyularla algılanamayan ideaların (nesnelerin ilkörneklerinin = eşyaların ilk hallerinin) bulunduğu dünyadır. Bu dünya gözle görülemez; ama her şeyin gerçeğinin bulunduğu varlıklar buradadır. İdealar denen ilkmodel eşya, nesne örnekleri kalıcı olarak, değişmez biçimde bu dünyayı işgal eder. İdealar hakikidir, biriciktir. Platon'a göre duyularüstü

dünya (Düşünülür Dünya = İdealar Dünyası = Kavranır Dünya = Anlaşılır Dünya) varlığını sonsuza kadar sürdürecek, hiç yok olmayacak düşünce dünyasıdır.

Şu anda içinde yaşadığımız dünya ise Platon'a göre gerçek olmayan, her şeyin değiştiği, yok olduğu Gölgeler Dünyası'dır. Yalancı, hayal dünyasıdır. Duyularımızla bu dünyayı algılarız; ama aslında algıladıklarımız bir görüntüdür. Duyular Dünyası (Gerçek Dünya = Görülen Dünya) Platon'a göre gerçek değildir. Gerçek olan, Duyularüstü İdea Dünyası'nda olan nesnelerin ilkörnekleridir.

Demek ki, Platon'a göre evimizde bulunan, gözümüzle gördüğümüz, ellerimizle dokunduğumuz masa, yatak, çaydanlık, koltuklar gerçek değil, birer hayaldir. Ayrıca onlar birer kopyadır; orijinalleri İdealar Dünyası'ndadır. Orijinallerini (ilkörneklerini) göremeyiz; ancak soyut düşüncemizle hayal edebiliriz. Yani düşünerek aklımızla sezebiliriz. Platon "İdealar Teorisi" denen bu görüşünü değişik yapıtlarında uzunca açıklamıştır. Şimdi bu idealist teoriyi onun yapıtlarına bağlı kalarak kısaca açıklamaya çalışalım. Platon diyor ki:

"Şimdi eşit olmayan iki parçaya ayrılmış bir çizgi al, bunlardan biri görülen dünyayı, öbürü de kavranan dünyayı göstersin."[107]

"Bazı şeyler görülebilir, ama düşünülemez, İdea'larsa düşünülebilir, ama görülemez diyoruz."[108]

"Hiç doğmadığı halde her zaman varolan nedir? Hep geliştiği halde hiç var olmayan nedir? Birincisi düşünüşün yardımıyla akıl tarafından sezilir. Çünkü her zaman aynıdır; ikincisine gelince onu kanaatle, akla dayanmayan duyum tasarlar, çünkü o doğar ve ölür; ama hiçbir zaman gerçekten var değildir."[109]

Platon'un yukarıdaki sözlerini anlaşılır biçimde yeniden yazalım:

- İki dünya var: Kavranır dünya ile görülen dünya. İdealar kavranır dünyada, nesneler görülen dünyadadır.

- Hiç doğmadığı halde her zaman varolan, her zaman aynı olan, düşünüşün yardımıyla akıl tarafından sezilen şey idealardır.

- Kavranır Dünya'da = Duyularüstü Dünya'da = İdealar Dünyası'nda bulunan ideaları göremeyiz, ama onlar hakkında düşünebiliriz.

- Üzerinde yaşadığımız dünyadaki nesneleri (eşyaları) görebiliriz; ama onlar gerçek varoluşa sahip değildir; gerçekte yoktur.

  Burada Platon'un haklı olduğu tek nokta, "idealar" denen şeylerin görülemeyeceğidir. Çünkü İdealar denen şeyler aslında kavram ve kategorilerdir, gözle görülemezler. Fakat onların varolduğu bir dünya yoktur. Duyumla tasarlanan, doğan, büyüyen, ölen, hiçbir zaman gerçekte var olmayan şey, Platon'a göre içinde yaşadığımız fiziki dünyadır. Platon gerçeği hayal, hayali gerçek yapar.

[107] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.252
[108] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.249
[109] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.23-24

”İdealar teorisini” Platon daha basitleştirerek anlatmak için bir örnek seçer: Bir yatağı ele alır. Bu yatağı bir marangoz yapmış olabilir. Bir ressam onun resmini çizmiş olabilir. Ama bunlar gerçek yatak değildir. Peki gerçek yatağı kim yapmıştır? Gerçek yatak nerdedir? Platon’a göre gerçek yatak İdealar Dünyası’ndadır ve onu Tanrı yapmıştır. Üç yatak içinde gerçek olan Tanrı’nın yaptığı yataktır. Platon bu örneği Sokrates’e verdirir ve onu şöyle konuşturur:

”Bu durumda üç çeşit yatağımız oluyor. Biri nesnelerin tabiatında varolan yatak ki bence onu yalnız Tanrı yapabilir. Başka kim yapabilir ki?
(…)
İkincisi marangozun yaptığı yatak.
(…)
Üçüncüsü de ressaminki, değil mi?
(…)
Demek, bu üç çeşit yatağın üç de hâkimi var: Ressam, marangoz ve Tanrı.
(…)
Tanrı, ya öyle istediği için, ya da bir zorunluluk onu tabiatta tek bir yatak yapmaya götürdüğü için, gerçekten varolan o bir tek yatağı yapmıştır. Hiçbir zaman böyle iki veya daha çok yatak yapmamış, yapmayacaktır da.”[110]

Bilim marangozun yaptığı yataktan ve onun resmini çizen ressamdan başka bir gerçek tanımaz. Platon ise tanıyor. Görünmez yatağa inanmak, Platon’un mucizeye inanmasıdır.

İyi ideası

İdealar Dünyası’nda (Kavranır Dünya’da) ilkönce İyi İdeası vardır. Diğer idealar onun altına dizilmiştir. İyi İdeası bütün şeylerdeki iyi şeylerin hepsinin nedenidir, aklın kaynağıdır. Görülen dünyadaki ışığı o doğurmuştur. Platon *Devlet* adlı yapıtında İyi İdeası’nın marifetlerini Sokrates’in ağzıyla şöyle anlatır:

”Kavranan dünyada insan, İyi İdeası’nı en son ve zor seçer; seçmesiyle birlikte de şu sonuca varmak zorundadır: İyi İdeası, bütün şeylerde doğru ve güzel olarak ne varsa hepsinin nedenidir; görülen dünyada ışığı ve ışığın hâkimini o doğurmuştur; kavranan dünyada da hâkim olan, hakikatin ve aklın kaynağı olan odur ve insanın gerek özel hayatında, gerek kamu işlerinde bilgece davranabilmesi için onu görmüş olması gereklidir.”[111]

Görünmez İyi İdeası’nı insanın nasıl görebileceğini şimdilik bir kenara bırakalım. Platon onu nasıl görebileceğimizi ilerde anlatacaktır.

Evren

Peki, Görülen Dünya (yani bugünkü dünya) nasıl ortaya çıkmıştır? Platon bu konuda ”akla en yakın” bir açıklama vereceğini söyleyerek işe başlar. Çünkü söylenecek olanları insanlara inandırmanın zor olduğunun bilincindedir; mitolojiyi kullanacaktır. Mitosu gerçekmiş gibi anlatacaktır.

Platon’a göre bugünkü dünya Tanrı tarafından İdealar Dünyası’ndaki ilkörneğe (ideaya) bakarak yaratılmıştır. Eğer Platon’a niçin dünyanın ”ilkörneğe” bakılarak yaratıldığını

[110] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.364
[111] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.261

sorarsanız, onun yanıtı evrenin güzel, kusursuz olması içindir. Platon kendi sözlerini kendisine kanıt olarak kullanır: Bu dünya güzel olduğuna göre, ilkörneğe bakarak yaratıldığı kesindir. Platon der ki:

”Bu evren güzelse, onu yapan iyi ise, gözlerini ilksiz örnekten ayırmamış olduğunda şüphe yoktur. Aksi halde, ki bunu farzetmeye bile hakkımız yoktur, doğmuş örneğe bakmış olacaktır. Halbuki yapıcının gözlerini ilksiz örnekten ayırmamış olduğunu herkes açıkça görür, çünkü evren doğmuş olan şeylerin en güzelidir, yapıcısı da nedenlerin en yetkinidir. Demek ki, evren bu şekilde yapılmışsa, akılla mana tarafından sezilen, her zaman aynı kalan örneğe göre yapılmış demektir. Böyle olunca evrenin mutlaka bir şeyin kopyası olması gerekir.”[112]

Platon’a yakın düşünen birisi çıkıp Platon’a şöyle diyebilir: Tanrı yetkin olduğuna göre niçin ilkörneğe baksın? İlkörnekleri kim yarattı?

Platon’a göre: Bu dünyanın evrensel bir ruhu, zekâsı, bedeni vardır. Canlı bir varlıktır. Platon diyor ki:

”Gerçekten bir ruhu, bir zekâsı olan bu evrenin, bu canlı varlığın, Tanrı kayrasıyla yaratıldığını söylemek gerektir.”[113]

Dünyanın bir ruhu, bir bedeni olan canlı varlık olduğuna kim inanabilir? Platon kuşkuları silmek için evrenin yaratılma öyküsünün ayrıntılarına girer. İnsan sanır ki, Tanrı evreni yaratırken Platon ona bakmıştır:

”Tanrı ateşle toprağın arasına suyla havayı koymuş, onları birbirine mümkün olduğu kadar aynı orantı ile birleştirmiştir.
(…)
Bu birleşme sayesinde gözle görülür, elle duyulur bir gök vücuda getirmiştir. İşte evrenin gövdesi böylece, bu dört öğeden yaratılmıştır.
(…)
İlksiz Tanrı, bir gün doğacak Tanrı’yı düşünerek, evreni düz, her yanı bir, ortasından aynı uzaklıkta, tam, kusursuz cisimlerden birleşik bir cisim yaptı. Ortasına, bir ruh koydu; onu her yana yaydı, hatta cismin dışını bile onunla kapladı.
(…)
Ruhun kuruluşu kurucusunun istediği gibi bitince, içine tene ait olan her şeyi koydu ve ruhla teni orta yerlerinden birbirine bağladı.”[114]

Platon’un anlatımına bakılırsa önce dünyanın bedeni, sonra ruhu yaratılıyor. Platon idealisttir; idealizm her şeyin öncesine ilk olarak ”ruhu” koyar. O nedenle Platon der ki:

”Ama bizim vücuttan sonra ele aldığımız bu ruhu, Tanrı cisimden sonra yaratmadı.
(…)
Tanrı, ruhu vücuttan önce, yaş ve erdem bakımından da ona üstün yaratmıştır. Çünkü ruh, hükmetmek, emretmek için, vücut da boyun eğmek için meydana getirilmiştir.”[115]

Madde ve ruh

[112] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.24-25
[113] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.26
[114] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.28, 30, 32
[115] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.30

Felsefenin sorusu şudur: Düşünce-duygu ile madde (dış dünya) arasındaki ilişkide belirleyici olan nedir? Hangisi önceliklidir? Bu soru ”ruh” diye soyut bir şeyin varlığına inananlar açısından (ki Platon böyledir) şöyle bir soruya bürünür: Ruh mu, madde mi önceliklidir?

Platon gibi idealist (ülkücü) filozoflar ”ruhun”, maddeyi belirlediğini ve öncelikli olduğunu savunurlar. Platon önce ruhu tarif eder: Ruh denen şeyi ”kendiliğinden hareket eden hareket” olarak tanımlar ve der ki:

”Adı ruh olan şeyin tanımı nedir? Şimdi söylediğimizden başka, yani ’kendiliğinden hareket eden hareket’ten başka bir tanımı var mı?”[116]

Şüphesiz ki, bu tanımdan hiçbir şey anlamak mümkün değildir; zaten Platon’un ruh tanımının soyutluğu da burdadır. İşte, Platon ne olduğu belli olmayan bu soyut ruhun maddeden önce olduğunu, maddeyi yönettiğini söyler:

”Ruh yönettiğine, madde de doğal olarak onun yönetiminde olduğuna göre, ruhun maddeden önce olduğunu, maddenin ise ondan sonra ikinci sırada geldiğini söylerken kesinlikle haklıydık ve son derece doğru ve eksiksiz konuşmuş olduk.”[117]

Oysa bugünkü bilim göstermiştir ki, dünyanın temeli olan madde önceliklidir; düşünceden önce madde vardır. İnsanlığın ortaya çıkışı, doğanın (maddenin) ürünüdür. Önce doğa vardı, sonra insan oluştu.

Platon ruh konusunda söylediklerini sistemli biçimde anlatmaz; bu nedenle arada çelişkiler, anlaşılmaz noktalar kalır. Biz Platon’u anlaşılabilir kılmak için maddeden önce olan bu ruha ”Evrensel Ruh = En Üstün Ruh” diyebiliriz. Dış dünyayı, gökyüzünü, yeryüzünü, güneşi, gezegenleri, yıldızları bu ”Evrensel Ruh” yönetir. Platon der ki:

”Ruh gökyüzündeki, yeryüzündeki ve denizdeki her şeyi kendi hareketiyle güder.”[118]

”Ruh yaratılmış her şeyden daha eskidir, ölümsüzdür ve bütün cisimleri yönetir.”[119]

Platon ayrıca güneşi, yıldızları, ayı, mevsimleri birer ”Tanrı” olarak kabul eder. Şöyle yazar:

”Hepimizi aydınlatan güneşi, ruh ister arabaya oturmuş gibi götürsün, ister dışarıdan itsin, ister şu ya da bu şekilde hareket ettirsin, her insanın güneşi Tanrı olarak görmesi gerekir.
(…)
Bütün yıldızlar, ay, yıllar, aylar ve bütün mevsimler hakkında bu aynı sözü yinelemekten başka ne yapabiliriz?”[120]

Demek ki Platon’un tanrısı bir tane değildir, çoktur. Evrensel Ruh’un kendisi de bir Tanrı’dır; en büyük Tanrı’dır. Bunu Platon’un şu sözlerinden çıkarıyoruz:

[116] Platon, *Yasalar, Cilt II*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.133
[117] Platon, *Yasalar, Cilt II*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.133
[118] Platon, *Yasalar, Cilt II*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.134
[119] Platon, *Yasalar, Cilt II*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.223
[120] Platon, *Yasalar, Cilt II*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.138

”Ruh bütün bu araçları kullanarak ve Tanrısal akılla işbirliği içinde, aslında kendisi de Tanrı olduğu için her şeyi doğru ve mutlu kılar.”[121]

Ruh göçü

Evrensel Ruh’un dışında canlı varlıkların içine girmiş ruhlar da vardır. İnsanların, hayvanların bedenlerinde oturup, oraya buraya hareket eden bu ruhlar Evrensel Ruh gibi belirleyicidir. Ruh her bakımdan bedenden üstündür. Platon, Sokrates’i konuşturarak insanı ruh ve beden olarak iki parçaya böler önce. Platon der ki:

”Bir yanda Tanrısal, ölümsüz, yok edilemez, akılla anlaşılabilir ve değişmez olana, kendi kendisiyle aynı kalana, tek bir forma sahip olana sahibiz ve ruh işte buna benzer; öte yanda ise insansal, ölümlü, yok edilebilir, anlaşılmaz ve değişebilir olana, kendi kendisiyle hiçbir zaman aynı kalmayana, ve çok biçimli olana sahibiz, beden de işte buna benzer.”[122]

İşte, insanı iki parçaya bölen bu yaklaşım felsefe-düşünce tarihi açısından felaketin başlangıcıdır. Düşüncesiyle, duygusuyla, bedensel organlarıyla birbirinden ayrılamayacak insan organizmasının bu bölünüşü ”ruh göçüne” olanak sağlar. Platon veya Sokrates’in insanı böyle ikiye kesmesinin amacı da budur. Platon’un (Sokrates’in) hareket eden ”ruhu” artık başka bir dünyaya gidebilecektir. Yolculuğun başlangıcı ise şüphesiz ki ölümdür. Ölümle birlikte ruh, bedenden ayrılacak, Hades’e (öteki dünyaya = tanrılara) yolculuk edecektir. Bu görüşün diğer söyleniş biçimi de şu olacaktır: Beden ölümlüdür, ama ruh ölümsüzdür. Platon, Sokrates’i konuşturur:

”’Ölümü kabul etmeyene ne ad veririz?’

’Ölümsüz.’

’Ve ruh ölümü kabul etmez.’

’Evet.’

’Öyleyse, ruh ölümsüzdür.’”[123]

”Ruh kesinlikle ölümsüz ve yok edilemezdir ve ruhlarımız da Hades’te gerçekten varolacaktır.”[124]

Ölümsüz ruhun nereye gittiğini bir kez daha Platon’un kendisi açıklar:

”Ölü bedenlerin de haklı olarak ölenlerin bir görüntüsü olduğu söylenir, buna karşılık bizi biz kılan ’ölümsüz’ dediğimiz ruhumuz, atalarımızdan kalma yasanın dediği gibi, hesap vermek üzere başka tanrıların yanına gider.”[125]

Soyut düşünce soyut düşünceyi doğurur. Peki, insan doğarken ”ruhu” nereden getirir? Platon’a göre insanda ruhun doğuşla birlikte varolması gerekir. Her seferinde yeni bir ruh yapmakla

[121] Platon, *Yasalar, Cilt II*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.135
[122] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.50
[123] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.100
[124] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.102
[125] Platon, *Yasalar, Cilt II*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.211

tanrılar ya da ”Evrensel Ruh” uğraşamayacağı için ölen insanın ruhu Hades’ten (öteki dünyadan) tekrar geriye döner; kendisine tanrılar tarafından uygun görülen bir canlıya girer. Platon der ki:

”Yaşama yeniden dönüş diye bir şey gerçekten vardır; yaşayan insanların, ölülerden doğdukları ve ölenlerin ruhlarının varolduğu gerçek bir olgudur.”[126]

”Yaşayan insanlar yeniden, ölmüş olanların ruhlarından doğuyorlarsa, ruhlarımızın kesinlikle öte dünyada varolması gerekmez mi? Çünkü ruhlar varolmasaydı, onlar yeniden pek doğamazdı her halde.”[127]

Demek ki, Platon gibi düşünürsek şimdi hepimiz daha önce ölmüş olan canlıların ruhlarını taşıyoruz. Tabii ki burada Platon’un çözmesi gereken bir sorun var. Canlıların içine yeniden dönen ruhların sayısı sabit mi, değil mi? Platon’un yanıtı bu konuda çok net. O (ya da Sokrates) diyor ki:

”Çünkü hiçbiri yok olmadığına göre, ruhların sayısı eksilmez. Öte yandan bu sayı artmaz da; çünkü ölümsüz varlıkların sayısı çoğalacak olsa, bunlar ölümü olandan ürerdi, sonunda da her şey ölümsüz olurdu.”[128]

Platon’un ölen canlılarla yaşayan canlıların sayısını hep eşit tutması gerekiyor. Ruh sayısı ne azalıp, ne artıyorsa başka çare yok. Peki, dünyanın artan nüfusuna gereken yeni ruhları nereden bulacağız?

* * *

Ruhlarla ilgili başka bir sorun daha var. Hades’e giden ruhların hepsi iyi mi? Aralarında kötüleri yok mu? Platon bu noktayı düşünmüş ve ruhları genel olarak iyi veya kötü diye ayırmış. Peki, kötü ruhlara bir ceza gerekmez mi? Platon bunu da düşünmüş ve kötü ruhlara değişik cezalar biçmiştir. Platon’un ”ruhsal cezalarından” ilkini alanlar kadınlar olmuştur. Platon diyor ki:

”Dünyaya gelen insanlar arasında korkaklık gösterenler, hayatlarını kötülük etmekle geçirenler, dünyaya ikinci gelişlerinde kadın olarak doğdular.”[129]

O halde şu an dünyada yaşayan kadınlar Platon’a göre ruhları cezalandırılmış insanlardır.

Yeniden dünyaya dönen insan ruhları daha önceki yaşamlarındaki davranışlarına bakılarak hayvanların bedenlerine de girecektir. Platon şöyle diyor:

”Kendilerini örneğin oburluğa, kösnü düşkünlüğüne ve içkiye kaptırmış ve bunlardan kurtulmak için hiçbir zahmete katlanmamış olanların, eşek ve bu türden hayvan şekillerine girmeleri çok olasıdır.
(…)
Oysa adaletsizliği, zorbalığı ve hırsızlığı yeğlemiş olanlar kurt, şahin ve çaylak şekillerine girerler.”[130]

---

[126] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.33
[127] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.28
[128] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.383
[129] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.108
[130] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.53, 54

Platon'un başlattığı "ruh göçü" böylece bizi başka bir sonuca daha ulaştırıyor: Dünyada yaşayan hayvanlar aslında şekil değiştirmiş insanlardır. Bütün hayvanlar insan ruhları taşıyorlar. Platon hayvan çeşitlerine göre insan ruhlarını onların içine sokar. Platon şöyle yazıyor:

"Saç yerine tüyleri olan kuşların soyuna gelince, onlar küçük bir değişme ile kötülüğü olmayan hafif, gökyüzüyle meşgul, fakat saflıkları yüzünden gözle gördükleri şeylerin yaratanlar olduğuna inanan şekil değiştirmiş insanlardır.

Karada yaşayan hayvanlar ile yırtıcı hayvanların soyu da kafada meydana gelen hareketleri kullanmadıkları, kendilerini sadece göğüslerine yerleştirilmiş olan ruh kısımlarının eline bıraktıkları için hiç felsefe ile uğraşmayan ve gök cisimlerinin hiçbirinin özüne dikkat etmeyen kimselerden meydana gelmiştir.
(…)
Bu çeşit varlıkların dört veya daha fazla ayaklı olmalarının sebebi şudur. Tanrı en budalalarına, toprağa daha çok bağlı kalsınlar diye, daha çok ayak vermiştir. İçlerinde en ahmak olanlarına, ayakları hiçbir işlerine yaramadığı için, vücutlarını boylu boyunca toprağa uzatanlara gelince, Tanrı onları ayaksız, toprağın üstünde sürünür yaratmıştır. Nihayet dördüncü tür, suda yaşayanlar, insanların en aptallarından, en bilgisizlerinden meydana gelmiştir. Onlara bu şekli veren yüce yapıcılar tam manasıyla soluk almalarına bile izin vermemişlerdir, çünkü ruhları işledikleri günahlar yüzünden, kötülükle doluydu."[131]

Platon'un mitolojiye dayanarak ve "akla en yakın olarak" yazdığı bu akıl almaz görüşlere yanıtlar verilebilmesi olanaksızdır.

Ruh-beden-ölüm

Platon'a göre insan bedeni, ruhun kapatıldığı hapishane gibi bir yerdir. Beden sürekli olarak ruhu yanıltmaya, onu kötüye yöneltmeye çalışır. Bedenin arzuları ruhu kirletmeye uğraşır. Bu nedenle ruhun, bedenin tuzaklarından kurtulmaya çalışması gerekiyor. Doğruya varabilmek için bedeni yenmek gerekiyor. Platon diyor ki:

"Bedene sahip olduğumuz ve ruhlarımız bu kötü karışım tarafından kirletildiği sürece, öyle görünmektedir ki bir tuzak bizi hedefimize götüren yoldan çıkartır ve biz kesinlikle ulaşmayı arzuladığımız şeye, yani doğruluğa hiçbir zaman ulaşamayız.
(…)
Dahası beden bizi aşk, arzu ve korku duygularıyla ve her türden hayal ve anlamsızlıkla doldurur. Ve gerçekte bize, başkalarının söylediklerinin tersine, herhangi bir şeyi düşünme fırsatı vermez."[132]

Buradan çıkan diğer sonuç şu oluyor: Ruh, bedenden tam kurtulduğu zaman "özgürlüğüne" kavuşuyor, doğru yola çıkıyor. Bilgeliğe giden yol bedenden kurtulmaktan geçiyor. Platon bu görüşü şöyle özetliyor:

"Bilgelik, ancak bedenden kurtulduktan sonra (…) öldüğümüz zaman ve yaşamadığımız sürece, bizim olacaktır."[133]

[131] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.109-110
[132] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.20
[133] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.21

Demek ki ölüm aslında kötü bir şey değil Platon'a göre. Platon bilgeliğe erişmek, ruhu bedenden kurtarmak için intiharı savunmuyor. Doğal ölüme sevinmemiz gerektiğini söylemek istiyor. Şüphesiz ki filozof olanların ölüm kapıya dayandığında daha çok sevinmeleri gerekiyor. Çünkü hayatları boyunca gerçeği arayan filozoflar ancak ölümle tam bilgeliğe erişeceklerdir. Platon, Sokrates'i şöyle konuşturuyor:

"Öyleyse, ölmek üzere olan bir adamı yakınırken görürsem, bu onun gerçekten bir filozof, bir bilgelik sever olmadığını, ancak ona bedene âşık olan bir adam adını verebileceğimizi gösteren iyi bir kanıt değil midir?"[134]

"Bu anlamda felsefe, ölüm için alıştırma yapmaktan ölmeye hazırlanmaktan başka bir şey değildir."[135]

Tüm bu görüşler bilgiye varmak için, ölümü öven görüşlerdir. Eğer bilgiye bu dünyada erişemiyorsak bilginin anlamı olabilir mi? Ruh ve bedeni birbirine düşman gibi gören bir felsefi görüşün, dünyada ulaşmayı bekleyebileceği bir mutluluk olabilir mi?

Bilgi teorisi

Platon ölümden sonra "Bütünsel" bilgiye erişilebileceğimizi varsaydığından dolayı, bu görüşe uygun bir bilgi teorisi kurmuştur. Ayrıca bu teori onun "duyular dünyası - duyularüstü dünya" ve "beden-ruh" ayrımına denk düşer.

Gerçek bilgi Duygularüstü Dünya'dadır. Yani İdealar Dünyası'ndadır. Duyular Dünyası (görünür dünya) bize gerçek bilgi veremez. Çünkü, Platon'a göre gözlerimizle, duyularımızla algıladığımız dünya gerçek değildir; gördüklerimiz sadece ideaların kopyalarıdır. Buradan ilk çıkan sonuç duyularımıza güvenmemiz gerektiğidir; duyular bizi yanıltır. Platon der ki:

"Kişi ister göklere hayret dolu gözlerle baksın, ister yeryüzünde gözleri kamaşsın, duyusal yoldan bir şey öğrenemez."[136]

Platon duyumlara güvenmememizin ilk kanıtını, bedenin, ruhu yanıltmak için uğraştığını söyleyerek gösterir. Beden, ruhun gerçekleri görmesi (idealara ulaşması) önünde engeldir. Çünkü beden duyu algılarını kullanır. O halde duyu organlarına güvenmemek gerekir. Platon kanıtını şöyle ifade eder:

"Bedeni bir araç olarak kullanmak bir şeyi duyu-algısı yoluyla incelemektir."[137]

"Ruh ne zaman bir şeyi bedenin eşliğiyle araştırmaya koyulsa, onun beden tarafından en yüksek ölçüde yanıltıldığı açıktır."[138]

Platon'un duyulara güvenmemesinin diğer kanıtı çok ilginçtir. Görünür Dünya'da her şey akıp değiştiği için, duyular değişen şeyi yakalayamaz. Böylece Platon doğru bir görüşten yola

[134] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.23
[135] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.51
[136] Platon, aktaran Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, Remzi Kitabevi, 1979, s.30
[137] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.48
[138] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.18

çıkarak yanlış sonuca varır. Burada Herakleitos'u kendi yanlış görüşleri için kullanır. Platon'un *Kratylos* adlı diyaloğunda Sokrates şöyle konuşur:

"Her şeyin ya da her bir şeyin değişikliğe uğradığını ve hiçbir şeyin aynı kalmadığını söylersek, duyumlar bile kalmaz, yani duyumlardan bile söz edemeyiz."[139]

Platon'un bu yaklaşımı bizi "bilinemezciliğe" kadar sürükleyebilir. Bilim hareketli şeylerin de bilinebileceğini göstermiştir. Duyularımız yanılgıları içerse de onlar olmadan dünyayı tanıyamayız. Dış dünyaya hareketli mantıkla (diyalektikle) bakan kişi duyu organlarını yanılgıları dikkate alarak kullanır ve onu pratikle kontrol eder.

* * *

Platon duyularımıza güvenmemizi önerir; ama yine de duyularımızla doğruluğundan emin olmadığımız şeyleri öğrenebileceğimizi kabul eder. Doğru veya yanlış olabilen bu şeylere "Sanı" der. Yani Platon'a göre duyularımızla sadece sanılara varabiliriz, bütünsel bilgiye varamayız. Platon için bilim, diğer dünyadaki ideaların bilgisidir. Platon der ki:

"Sanı görünüşe göre yargı vermemizi sağlayan güçten başka bir şey değildir.
(…)
Bilimin konusu sanının konusu olamaz."

"Bir sürü doğru şeye bakıp da doğruluğun kendisini görmeyen, öteki şeylerde de bundan farksız olan kimselere gelince; bunlar için, her şey üzerinde sanıları var, ama hiçbiri üzerinde bilgileri yok demez miyiz?

Zorunlu olarak öyle deriz."[140]

Platon'un haklı olarak belirttiği gibi bilim sanılarla uğraşmaz. Fakat bilginin kaynağı Platon'un sandığı gibi "İdealar Dünyası" değildir. Bilimin konusu yaşadığımız maddi (nesnel) dünyadır. Burada da sanıların doğruluğunu-yanlışlığını yaşamın pratiği, deneyim ölçer. Bilim bu şekilde ilerler.

* * *

Peki, Platon'a göre gerçek bilgiye nasıl varacağız? Tabii ki sadece ruhla-akılla! Platon böylece "ruh-beden" ayrılığı bölünmesine dayanarak, bilgiye giden yolun duyular basamağı ile akıl (zihin) basamağını da ikiye parçalamış olur. Usçu (akılcı = rasyonalist) filozofların düştüğü yanlışa düşmüş olur. Platon diyor ki:

"Öyleyse gerçekliğin herhangi bir parçası yalnızca akıl yürütme yoluyla açık seçik olarak anlaşılabilir.
(…)
Öyleyse en açık bilgiye, görme ya da herhangi bir başka duyuyu düşünmesine yardımcı olarak getirmediği gibi, duyulardan aklını desteklemeleri için medet ummayarak, bir nesneye olanaklı olduğu ölçüde düşünceyle ve salt düşünceyle yaklaşan (…) biri tarafından ulaşılacaktır.
(…)

[139] Platon, aktaran Şahin Yenişehirlioğlu, *Felsefe ve Diyalektik*, Maya Yayınları, 1985, s.56
[140] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.213, 216

Öyleyse, herhangi bir şeyin saf bilgisine sahip olmak durumundaysak, bedenden kurtulmamız, ve nesnelerin kendilerini salt ruhun kendisiyle görmemiz gerektiği gerçekten de kanıtlanmıştır."[141]

Görüldüğü üzere Platon'a göre "Açık Bilgi'ye = bütünsel bilgiye = bilime" sadece "Ruh Gücüyle" ulaşılacaktır. Oysaki akıl, duyum olmadan; duyum, akıl olmadan; beyin, duyu organları olmadan; duyu organları, beyin olmadan; beden, zihin (us) olmadan; us, beden olmadan; yani iki parça birlikte çalışmadan hiçbir bilgiye varılamaz.

Doğurtma teorisi

Bir an Platon'a hak verelim: Bilgiye "ruh" ile ulaşmaya çalışmak istediğimizi düşünelim. Platon'un inandığı "ideaların bilgisine" nasıl ulaşacağız? Hatırlarsak Platon'un İdealar Dünyası gözle görülemiyor, duyu organlarıyla anlaşılamıyor. Bu bilinmez dünyaya nasıl ulaşacağız? Platon buna inanılmaz bir cevap bulmuştur.

Tekrar Platon'un "Ruh Göçü" teorisine dönmemiz gerekiyor: Platon'un "ölmez ruhları" defalarca öbür dünyaya gidip gelirken ideaları görmüştür. Ölümden sonra Hades'e (öteki dünyaya) giden ruhlar zamanlarını boş geçirmeyip idealarla tanışmış, onların bilgisini özümsemiştir. Platon'un gerçek bilgi ölümden sonradır, demesinin anlamı budur. Fakat bu ruhlar öğrendikleri bilgileri hatırlanmak üzere unutmuştur. Yapılması gereken şey, ruhlara bunları hatırlatabilecek bir yöntem bulmaktır. Ruh öbür dünyada öğrendiği ideaların bilgisini hatırlayınca, bilgiye (gerçeğe) ulaşılmış olacaktır.

Demek ki insan doğarken ideaların bilgisine gizlenmiş biçimde sahip olarak doğuyor. Yani doğuştan getirdiği bilgiler var; ama bu bilgilerin farkında değil. Sadece hatırlaması gerekiyor. O halde Platon'a göre bilgi = eskiden bilinmiş bir şeyi anımsama-hatırlamadır (Anamnesis). Platon, ölümle birlikte diğer dünyaya giden ruhun yaşadığı serüveni *Phaidros* diyaloğunda gösterir. Platon önce ruhu öteki dünyaya ulaştırır ve sonra öteki dünyada ruhun ne yaptığını şöyle anlatır:

"Orası asıl bilginin yurdudur. Zekâ ve katıksız bilgiyle beslenen ruhlar, gökkubbenin devrini tamamlayıp onları aynı noktaya getirinceye kadar, gerçeği seyretmekle mutlu olurlar. Ruh, gökkubbeyle birlikte böylece devrederken öz doğruluğu, bilgeliği ve bilgiyi görür. Ama gördüğü ne oluş hâlindeki bilgidir, ne de şimdiki yaşayışımızda varlıklar adını verdiğimiz nesnelerdeki başkalıklara göre başka başka olan bilgidir. Bu, gerçekten gerçek olan saltık bilgidir. Onu böylece doya doya seyreden ruh, sonunda göğün içine girer ve yerine döner."[142]

Platon'a göre: Bilgiyi gören ruh daha sonra öğrenme sürecinde bilgiyi hatırlayacaktır. Aslında bilgi insan doğmadan önce kazanılmıştır, şimdi yapılacak iş onu hatırlamaktır.

Platon, Sokrates'e söyletir:

"Öğrenme adı verilen şey, sanırım, bize ait olan bir bilgiyi anımsamaktan oluşacaktır; buna anımsama adını vermekte her halde haksız değiliz.
(…)
Ruhlarımız onlara ilişkin bu bilgiyi ne zaman kazandı. Herhalde insan varlıkları olarak - doğuşumuzdan sonra değil?

[141] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.18, 19-20, 21
[142] Platon, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 5*, Remzi Kitabevi, 1978, s.207

Değil gerçekten.

Öyleyse, doğuştan önce.

Evet.

Şu halde, ruhlarımız daha önce, insan şekline girmezden önce, bedenlerden ayrı olarak varoldu, ve bilgeliğe sahip oldu."[143]

"Şu halde, ruh ölümsüz olduğu ve birçok kez doğmuş ve hem burada hem de öte dünyada her şeyi görmüş olduğu için, varolan her şeyi öğrenmiştir. Bu nedenle insan ruhu, erdeme ya da herhangi bir şeye ilişkin olarak, görmüş olduğumuz gibi, bir zamanlar sahip olduğu bilgiyi anımsayabilirse buna şaşırmamamız gerekir. Doğanın her parçası birbiriyle ilişkili olup ruh da her şeyi öğrenmiştir, öyle ki, bir adam tek bir bilgi parçasını anımsadığı -gündelik dilde, öğrendiği- zaman, onun, o yeterince cesur olur ve araştırmadan bıkıp usanmazsa geri kalan her şeyi bulgulamaması için hiçbir neden yoktur; çünkü araştırma ve öğrenme gerçekte anımsamadan başka hiçbir şey değildir."[144]

Platon okuyucusunu inanılmaz hayale ikna edebilmek amacıyla *Menon* adlı kitabında Menon adlı kişinin geometri bilmeyen bilgisiz kölesine bir geometri sorusunu çözdürür ve sonra da Sokrates'i ve Menon'u konuşturur:

"*Sokrates*: Onda bulunan bu bilginin kendiliğinden hatırlanması anımsamadan başka bir şey değildir.

Menon: Evet.

Sokrates: Öyleyse, o şimdi sahip olduğu bilgiyi ya belli bir zamanda kazanmıştır ya da ona her zaman sahip olmuştur. Ona hep sahip olduysa, onu daima bilmiş olmak zorundadır; öte yandan o bilgiyi daha önceki bir zamanda kazandıysa, bu, biri ona geometri öğretmediği sürece, bu yaşamda olmuş olamaz. O her türlü geometri bilgisinde, ve başka her konuda aynı biçimde davranacaktır. Biri ona bütün bunları öğretti mi? Özellikle o senin evinde yetiştiği için sen bunu bilmek durumundasın.

Menon: Evet, bunları ona hiç kimsenin öğretmediğini biliyorum.

Sokrates: Öte yandan o bu sanılara sahiptir, öyle değil mi?

Menon: Bana bunu yadsıyamayız gibi geliyor.

Sokrates: Bu durumda, o bunları bu yaşamda kazanmadıysa, onun bunları başka bir zaman diliminde öğrenmiş olduğu açık değil midir?

Menon: Öyle görünüyor.

Sokrates: İnsan şeklinde olmadığı zaman, değil mi?

---

[143] Platon, *Phaidon*, Gündoğan Yayınları, 1995, s.40, 41-42
[144] Platon, *Menon*, Gündoğan Yayınları, 1994, s.23-24

Menon: Evet."[145]

Sokrates burada Doğurtucu'dur. Platon düşünür ki: Varlığı olmayan şey doğurtulamaz. Eğer kölenin ruhunda daha önceden geometri bilgisi olmasaydı, Sokrates ebelik yapamazdı. Platon, Sokrates'in "ebelik" yeteneğini (doğurtma teorisini) *Theaitetos* diyaloğunda övünçle açıklar:

"Ben de ebeyim. Şu farkla ki kadınları değil, erkekleri doğurtuyorum; vücutları değil, ruhları doğurtuyorum. Benimle konuşmaya başlayanlar önce hiçbir şey bilmezmiş gibi görünürler. Ama konuşma ilerledikçe açılırlar ve anımsarlar. Bununla beraber benden hiçbir şey öğrenemedikleri de besbelli. En güzel bilgileri sadece kendi içlerinde bulur, meydana koyarlar."[146]

Platon'un savunduğu Doğurtma Teorisini'nin bilimle ilgisi olabilir mi? Hayal ürünü bir örnekle bilimsel teori ispat edilebilir mi? İnsan tartışma sırasında daha önceden bildiği, öğrendiği kimi şeyleri anımsayabilir. Ama hatırlayabildiği şeyler, bu dünyada (öteki dünyada değil) bildikleri kadardır. Kimyayı öğrenmemiş bir insandan "kimya bilgisi doğurtmak" Platon'un bilimdışı orijinalitesidir. Platon'un "doğuştan getirdiği bilgi teorisine" Aristoteles şöyle karşı çıkarken gerçeği dile getirir:

"Öte yandan eğer bilim doğuştan olsaydı, haberimiz olmaksızın bilimler arasında en yücesine sahip olmamız çok tuhaf olurdu."[147]

Birinci devlet teorisi

Platon gençliğinde politikaya ilgi duyar; ama politik arenada gördükleri onu ürkütür. Özellikle hocası Sokrates'in öldürülmesinden sonra politika yapmanın zor olduğunu anlar. İdeal bir devlet modeli tasarlayarak varolan devletin modele uygun düzeltilmesini ister. Bu noktaya kadar nasıl geldiğini yazdığı özel bir mektupta şöyle açıklar Platon:

"Bir zamanlar gençken, birçok kimse gibi düşünüyordum: Aklımda, kendimin efendisi olur olmaz politikaya yönelmek vardı.
(…)
Gelgelelim, o iktidar sahiplerinden bazıları en son Sokrates'e mal edilebilecek en kötü suçlamalarla arkadaşımızı mahkemeye çağırdılar. Anlayacağınız onu tanrısızlıkla suçlayarak mahkemeye çıkardılar ve hüküm giydirip hükmün infazını sağladılar… Bunu ve hükümeti, yasaları, töreleri yöneten kişileri görünce ve yaşlandıkça bu çarkın bütününü kavradım ve doğru bir sonuca varıp politika yapmanın ne kadar zor olduğu anladım.
(…)
Böylece, başlangıçta politikaya çok hevesli olduğum halde, bu olayları gördükçe ve bütün bu plansız, amaçsız sürüklenişi inceledikçe kafam karışmaya başlamıştı. Gerçi, bütün bunların ve devlet varlığının nasıl daha iyi olabileceği konusunda düşünmekten vazgeçmedim ve hep bir eylem fırsatı kollayıp durdum, ancak sonunda mevcut devletlerin berbat bir durumda olduğunu kavradım. Çünkü mükemmel bir yeni organizasyon elverişli şartlar sunarak imdada yetişmezse devlet-yasa ilişkileri hemen hemen iflah olmaz durumda kalacaktı."[148]

[145] Platon, *Menon*, Gündoğan Yayınları, 1994, s.36-37
[146] Platon, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 5*, Remzi Kitabevi, 1978, s.206
[147] Aristoteles, Metafizik, Sosyal Yayınlar, 1996, s.142-143
[148] Platon, *Şölen* içinde, Bordo Siyah, 2003, s.5-6

Platon bilgi felsefesini görünmeyen bir dünya üzerinde kurarken, devlet felsefesini gerçek olarak görmediği Duyular Dünyası üzerinde kurar. Bu teori ne kadar ütopik görüşler taşırsa taşısın, köleci toplumdan gerçek parçalar içerir. Platon'un devlet ütopyası aristokrasiye, soylular sınıfına dayanır ve totaliter, anti-demokratik yanlar taşır. Doğal olarak özlenen devletin sınıflı bir devlet olduğu açıktır. Bu devlette üç temel sınıf vardır:

1) Yöneticiler (Yargıçlar)
2) Koruyucular (Bekçiler = Savaşçılar = Askerler = Ordu)
3) Besleyenler (Çalışanlar = Halk = Çiftçiler)

Yöneticiler filozoflardan ya da filozoflar gibi bilgili soylu kişilerden oluşur. Bunların görevi devleti yönetmek, yasaları hazırlamak, topluma yön göstermektir. Bunları beslemek toplumun (devletin) işidir. Platon aristokratik yönetici kesimi şu sözlerle anlatır:

"Filozoflar devletlerde kral olmadıkça ya da bugün kral ve yönetici dediklerimiz gerçek ve ciddi anlamıyla filozof olmadıkça, siyasal güçle filozofluk aynı kişide birleşmedikçe, bugün bu işlerden yalnız birine ya da ötekine kendini veren birçok yaratılışlar böyle davranmaktan alıkonulmadıkça, ne sitelerin, ne de insan soyunun dertleri bitip tükenmeyecektir."[149]

Koruyucular sınıflı devlete bekçilik yapacak, onu iç ve dış düşmanlardan koruyacaktır. Toplum içindeki düzeni sağlamak, devlete gelecek saldırıları önlemek bunların görevidir.

Devletin gerçek sahibi yöneticiler ve koruyuculardır. Devlet onlarındır. Ama bu kesim mal-mülk edinemezler. Özel mülkiyetleri yoktur. Devletin her olanağını eşit olarak paylaşacaklardır. Kadınlarda ve çocuklarda ortaklık olacaktır. Platon devletin sahibi ayrıcalıklı kesim için düşündüğü kadın ve çocuk ortaklığını şu sözlerle anlatır:

"Savaşçılarımızın karıları hepsinin arasında ortak olacak; hiçbir bir erkekle ayrı oturmayacak, çocukları da ortak olacak. Ana baba çocuğunu; çocuk ana babasını tanımayacak."[150]

Platon niçin yönetici ve koruyucu sınıfa özel mülkiyet istemez? Çünkü özel mal-mülk kişisel kavgaları artırır, huzursuzluk yaratır. Eğer yönetici kesim özel mal-mülk-para kavgasına dalarsa, ne devleti yönetebilir, ne de koruyabilir. Platon bu görüşünü şöyle ifade eder:

"Tersine, kendilerinin ayrı toprağı, evi barkı, parası oldu mu, koruyucu iken ev sahibi ve çiftçi; öbür yurttaşların yardımcısı ve ortağı iken düşmanı, efendisi olurlar; ömürlerini kin duyup kin duyurmakla, tuzak kurup tuzağa düşmekle geçirirler; dıştaki düşmanlardan çok içteki düşmanlarından korkarak yaşarlar; kendilerini de, devlet gemisini de felakete sürüklerler."[151]

Özel mülkiyetin yarattığı kötülükleri gören Platon için önemli olan devletin güvenliğidir; o nedenle devletin sahibi iki sınıf için özel mülkiyet istemez. Aslında bu iki sınıf devletin sahibi olduğundan dolayı özel mülkiyete gereksinim duymazlar; çünkü bütün devlet onların ortak özel mülkiyetidir.

Geriye kalan çalışanlar sınıfının (halkın) görevi ise devletin gerçek sahiplerini beslemektir. Bunlar devletin çıkarı için kullanılacak sınıftır, devletin içindedir; ama devlet üzerinde hiçbir

[149] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.207
[150] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.185
[151] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.134

hakları yoktur. Halkın görevi yönetici ve koruyucuların mutluluğu için çalışmaktır. Fakat Platon tersini yazar ve der ki:

”Amacımızın siteyi meydana getiren sınıflardan bir tekini mutlu etmek olmadığını söylemiştik.”[152]

Platon’un amacı ne olursa olsun, önerdiği devlet biçimi egemen sınıfın mutluluğunu sağlamaya çıkar. Halkın görevi devletin sahibi iki sınıfa hizmet etmektir.

Platon’un önerdiği devlette dördüncü bir sınıf daha vardır: Köleler sınıfı. Platon onların köleliğini o kadar doğal görür ki, onlardan fazla bahsetmez. Köleler en alt sınıftır, bütün sınıfların çıkarı için çalışacaktır. Platon’un devleti kölelerin zorunlu olarak bulunacağı bir devlettir.

Platon’un devletinde kabaca iki kast vardır: Yönetenler ve yönetilenler. Yönetenlerin işi yönetmek, yönetilenlerin görevi yöneticilere boyun eğmektir. Platon yönetime kayıtsız şartsız uyulmasını ister. Egemenlerin emirlerine uymayı meziyet olarak görür ve bu görüşünü açıkça yazar:

”Çoğunluk için ölçülülüğün ana ilkeleri, sitede egemen olanların buyruğuna uymak, yemede, içmede, cinsel zevkte kendine egemen olmak değil midir?”

”Nitekim biz de bu yüzden, sitemizde yardımcıların, çobanların çağrısına uyan köpekler gibi, önderlerinin buyruğuna uymaları kuralını koyduk.”[153]

* * *

Platon savunduğu devletin yönetiminde bulunanlara ”Yalan Söyleme Hakkı” tanır. Yöneticiler, yönetilen aşağıdaki kesime yalan söyleyebileceklerdir. Onları daha kolay yönetmek için yalan gerekiyorsa, yalan söylemek kötü değildir, yöneticilerin hakkıdır. Ama yönetilenlerin yalanı yakalanırsa hemen cezalandırılacaktır. Platon *Devlet* adlı yapıtında şöyle yazar:

”Yalan söyleyebilecek olanlarsa, sitenin yöneticileridir. Bu da sitenin çıkarı için düşmanları ya da yurttaşları aldatmak amacıyla olur. Başka kimse yalan söyleyemez. Yöneticilere yalan söyleyen herhangi bir yurttaş (…) büyük suç işlemiş olur.”

”Yöneticilerimiz, yönetilenlerin yararına olarak büyük ölçüde yalana başvurmak, insanları aldatmak zorunda kalabilirler. Bu türlü davranışları da bir çeşit ilaç gibi yararlı saymıştık.”[154]

Platon’un en büyük özelliği söylemek istediğini saklamamasıdır. Düşüncelerini satır aralarına sıkıştırmaz. En korkunç, en saçma şeyleri bile çekinmeden yazar. Bugünkü dünyanın devlet yöneticileri Platon’un buyruğunu yerine getirir. Fakat onlar Platon gibi yapmaz. Yalan söylediklerini yalan söyleyerek gizlerler.

Platon, sınıflı devletin varlığını koruyabilmesi için toplum bireylerinin kendi bulundukları konumu onaylaması gerektiğini bilir. Peki, bu nasıl bir ”Yalanla” sağlanacaktır? Yönetici olan kişi niçin yöneticidir, halktan biri niçin ona hizmet edecektir? Halkın yönetici olması hangi

[152] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.196
[153] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.98, 164
[154] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.97, 187

yalanla engellenecektir? Platon sorunu çözen bir yalan bulmuştur. Platon'un bulduğu yalan şudur: Tanrı, insanı yaratırken önderlerin (yöneticilerin) mayasına altın katarak onları önder yapmıştır. Koruyucuların (yönetim yardımcılarının) mayasına gümüş katmıştır. Halkın mayasına da demir ve tunç katmıştır. O halde herkesin ne olacağı Tanrı tarafından saptanmıştır; herkes bulunduğu yeri gönüllüce onaylamalıdır. Platon, Sokrates'in ağzıyla bu hikâyeyi şöyle anlatır:

"Daha önce sözünü ettiğimiz gerekli yalanlar arasından nasıl ustaca bir yalan bulalım da, böyle asil bir yalana mümkünse önce önderleri, olmazsa geri kalan yurttaşları inandıralım?
(…)
Önce önderlerle askerleri, sonra da öbür yurttaşları şuna inandırmaya çalışacağım: Kendilerine okuttuğumuz, öğrettiğimiz bütün şeyler, duyduklarını ve yaşadıklarını sandıkları her şey gerçek değil, birer düştür. Gerçekte kendileri silahları ve bütün eşyalarıyla birlikte toprağın altında oluşup yetişmişlerdir.
(…)
Ama sizi meydana getiren Tanrı, aranızdan önder olacak yetenekte olanların mayasına altın katmıştır; bu yüzden, değeri en yüksek olanlar onlardır. Yardımcıların mayasına gümüş; çiftliklerde öbür sanat sahiplerinin mayasına ise demir ve tunç katmıştır."[155]

Egemenler için yalan söylemeyi açıkça savunan ve yalan söylediğini kabul eden bir filozofu, "yalan söylüyorsun," diyerek eleştirmek mümkün mü? Platon bu noktada eleştirilemez.

* * *

Platon'un ütopyası olan devlet baskıcı bir devlettir. Platon bu devleti yasaklarla doldurmuştur. Homeros'un destanlarının, tanrıları güçsüzleştirdiğini düşünerek onların yasaklanmasını ister. Platon'a göre Homeros'un, tanrıları insanlar gibi konuşturması dinsizliktir. Sadece Homeros değil, onun gibi olan ozanlar da zararlıdır Platon'a göre:

"Başta Homeros olmak üzere bütün ozan takımı, sadece erdemin ve kendi uydurdukları öbür şeylerin görünüşlerini taklit eden, hakikate ulaşamayan kişilerdir."[156]

Platon, Homeros'un destanlarının yasaklanmasında durmaz. Müzisyenleri de sansür altına alır. Üzüntü ve hüzün veren müzikler (makamlar) yasaklanmalıdır. Platon'un kuracağı devlette çok telli müzik aletlerine gerek olmayacaktır; çok telli alet yapan ustalar devletin dışına çıkarılacaktır. Platon diyor ki:

"Şarkılarımız, ezgilerimiz için çok telli, bütün makamları verecek sazlara ihtiyacımız olmayacak.
(…)
Öyleyse, bütün üçgen çalgıları, harpları ve çok telli, çok makamlı sazları yapan ustaları sitemizde tutmayacağız."[157]

* * *

[155] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.131, 132
[156] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.369
[157] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.111

Platon ”aşırı özgürlükten” yana değildir. Demokratik bir devlette ”özgür” olan insanların gün gelip devleti yıkacağını düşünür. Yurttaşları yasalarla baskı altında tutan bir devletin, demokratik haklara sahip ”özgür” bir devletten daha iyi olduğunu düşünür Platon.

Platon'a göre, demokratik devletin verdiği ”özgürlük olanaklarını” yurttaşlar kötüye kullanır; en ufak baskı gördüler mi devlete karşı ayaklanma başlatırlar. Bu ise devletin güvenliği açısından zararlıdır. Yurttaşlar serbest, mağrur yürümeye alışırlarsa onları yeri geldiği zaman kimse durduramaz. Platon böyle düşündüğü için demokrasinin bulunduğu bir devlete karşı Sokrates'i şöyle konuşturur:

”Bunlar yüzünden yurttaşlar o kadar havadan nem kapar hale gelirler ki bir yerde baskıya benzer ufacık bir şey gördüler mi, öfkelenir, ayağa kalkarlar; sonunda yazılı, sözlü bütün yasaları da umursamaz olurlar.”[158]

Platon devletin geleceğini insanların geleceğinden fazla düşünür. Savunulan köleci devletin geleceği açısından en korkunç şey ne olabilir? Bunu tahmin etmek zor değildir; kölelerin de özgür olması. İşte, Platon'a göre asıl felaket burada başlar. Aşırı özgürlüğün geleceği yer kölelerin özgürlük istemesidir. Platon'un kesinlikle onaylamayacağı şey budur:

”Böyle bir devlette özgürlük bolluğu, köle olarak satın alınan kadın ve erkeklerin onları satın alanlar kadar özgür oldukları zaman son kertesine ulaşır.”[159]

Platon ”özgürlük bolluğunun” özgürlüğe değil, köleliğe yol açtığını düşünür. Ne kadar özgürlük olursa o kadar kölelik olur. Daha doğrusu özgürlük artarsa, köleliğe yaklaşılır. Özgürlük bolluğunun sonucunu Platon şöyle özetler:

”Herhalde, aşırı özgürlüğün sonu, tek kişide olsun, devlette olsun, aşırı bir köleliğe varır böylece.
(…)
Son kerte özgürlüğün sonucu bence aşırı ve amansız bir kölelik oluyor.”[160]

Platon'un mantığı sanki ters yöne çalışır gibidir. Bunun nedeni yönetilenlerin ”özgürlük” ortamından yararlanarak başkaldırmasının sonucuyla ilgilidir. Yönetilenler iktidara gelirse, yönetenler köle durumuna düşeceklerdir. Platon'un savunduğu devlet bunu kaldıramaz.

Platon'un *Devlet* isimli kitabında önerdiği devlet için sonuç olarak ne söylenebilir? Bu devlet kast sistemini (sınıfları) değişmez biçimde mutlaklaştıran otoriter bir devlettir. Marx'ın, Platon'un devletini doğru biçimde değerlendiren şu sözlerine hak vermek gerekir:

”Platon'un Cumhuriyeti, işbölümünü devletin biçimleniş ilkesi olarak ele alındığı ölçüde, Mısırlıların kast sistemlerinin, Atina tarafından idealleştirilmesinden başka bir şey değildir.”[161]

İkinci devlet teorisi

Platon ölümüne yakın yazdığı *Yasalar* adlı tamamlanmamış eserinde, daha önce savunduğu devlet teorisinin pratikte hemen gerçekleşebileceği konusunda umutsuzluğa kapılır. Platon bu

[158] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.319
[159] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.319
[160] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.320
[161] Karl Marx, *Kapital*, Cilt 1, Sol Yayınları, 1978, s.380

sefer de ”İkinci Sırada Olan” bir devlet modeli önerir. Önerilen devlette çelişkili, açık olmayan noktaları vardır. Bu devlette yasalara öncelik tanır. Şüphesiz ki yasa koyucu (yöneticiler) yine vardır; yöneticiler devleti yasalara göre yöneteceklerdir. Önerilen devlet sınıflı bir devlettir; ama sınıfları eskisi gibi isimlendirmez. Görevliler (yöneticiler) yasaları kullanarak toplum düzenini kuracaklardır. Toprağın mülkiyeti devletin olacak, fakat toprağın kullanım hakkı eşit biçimde yurttaşların olacaktır (tabii ki köleler yine olacak, ama onların böyle bir hakkı olmayacaktır). Platon artık Sokrates'i konuşturmadan Atinalı vatandaş olarak kendisi konuşur ve der ki:

”Her şeyden önce toprak ve barınaklar paylaştırılmalı, ama toprağı ortak işlememeli, çünkü böyle bir şeyin bizdeki doğuş, yetişme ve eğitim biçimini aştığını söylemiştik. Bu paylaşmada şu düşünce benimsenmeli: topraktan payını alan bu kentin ortak malı saymalı.”[162]

Platon devlet toprağını köleler hariç eşit biçimde dağıtarak eşitliğin minimum (en alt sınırını) çizmek ister. Bu sınır yoksulluğun da sınırlıdır. Yurttaşlar bu sınırın altına düşemez. Çünkü bu toprak parçası alınıp satılamaz; alan-satan kişi yasa koyucu tarafından cezalandırılır:

”Kendisine düşen ev ya da toprağı satan ya da alan kişi buna uygun cezaya katlanır.”[163]

Yoksulluğun sınırı olduğu gibi zenginliğin de bir sınırı olmalı diye düşünür Platon. Yoksulluğun sınırını ilk dağıtılan payla sınırlayan Platon, zenginliğin sınırını da bu ilk payın 3-4 katıyla sınırlar ve der ki:

”Öyleyse, yoksulluğun sınırı başlangıçtaki pay olmalı: bu olduğu gibi kalmalı; hiçbir yönetici ya da erdemiyle sivrilmek isteyen hiç kimse bu payın azalmasına göz yummamalı. Yasa koyucu bunu ölçü olarak alıp, bunun iki, üç, hatta dört katına çıkmasına izin verecektir.”[164]

Yoksulluğun ve zenginliğin kabul edilmesi pratikte eşitsizlik anlamına gelir. Eşitsizliğin kabul edilmesi doğal olarak sınıfların kabul edilmesi demektir. Platon bunun bilincinde olarak eşitsizliği ve sınıfların varlığını yeni önerdiği ikinci devlette onaylamış olur. Platon dört sınıftan bahseder. Şöyle yazar:

”Eşit olmayan sınıfların oluşması kaçınılmaz.
(…)
Bu nedenle, varlık ölçüsüne göre birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü ya da başka adlarla dört sınıf oluşturmak gerekir: yurttaşlar aynı sınıf içinde kaldıkları gibi zenginken yoksul ya da yoksulken zengin olduklarında, her biri kendine uygun sınıfa geçebilecektir.”[165]

Böylece Platon sınıfların varlığını içeren bir devlet modelinden vazgeçmemiş olur. Bu devlette yoksulluğa ve zenginliğe sınır koymak istemesi yine devletin güvenliği ve geleceği açısındandır. Aşırı yoksulluk ve aşırı zenginlik devletin parçalanmasına yol açar Platon'a göre. Bu görüşünü açıkça yazar:

”Biz diyoruz ki, ayaklanma yerine daha doğrusu içten çözülme adı verilen en büyük illete bulaşmamış bir devlette, birtakım yurttaş kesimlerinde ne dayanılmaz yoksulluk bulunmalı, ne

[162] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.144
[163] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.146
[164] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.151
[165] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.150

de zenginlik; çünkü her ikisi de bu illete yol açar: o halde şimdi yasa koyucu bunların sınırını belirtmelidir."[166]

Yasakoyucu (yöneticiler) bu sınırı daha önce belirttiğimiz gibi belirlemeye çalışır. Bu şekilde Platon ayaklanmanın önünü (devletin parçalanmasını) kestiğini sanır. Ne var ki sınıflı bir devlet nesnel ekonomik kurallara göre işler. Bunları yasalarla sınırlandırmak geçici olarak mümkündür.

Cezalar

Platon'un "İkinci Önerdiği Devlet" yasalardan gücünü alsa da, dayandığı mantık otoriter-baskıcı-dinsel bir mantıktır. Bunu nereden çıkarıyoruz? Önerilen yasaların içeriklerinden. Platon'un devlet yasaları, yurttaşlara verilecek cezalarla, kölelere verilecek cezaları birbirinden ayırır ve kölelere daha ağır cezalar keser. Platon'un kölelerle ilgili genel görüşü şudur:

"Aslında köle ile özgür kişi ve efendi arasında bir ayrım yapmak gerektiğine göre, insan bu zorunlu ayrıma hiçbir zaman razı olmadığı ve olamayacağı için, köle zorlu bir maldır.
(…)
Kuşkusuz köleleri hakkınca cezalandırmak gerekir ve özgür kişilere yapıldığı gibi onları uyarılarla şımartmamalı; köleye yöneltilen her söz bir buyruk olmalı, ne erkek ne de kadın kölelerle hiçbir zaman hiçbir şekilde şakalaşmamalı."[167]

Diyelim ki bir köle dışarıda gezerken bir meyve bahçesi gördü ve bahçe sahibine sormadan üzüm, incir yedi. Platon'un köleye vereceği ceza şu olur:

"Eğer bir köle toprak sahibinden izin almadan böyle bir meyveye ilişirse, salkımdaki tane sayısı ve ağaçtan kopardığı incir sayısı kadar kırbaç yesin."[168]

Eğer bir köle, bir "özgür" yurttaşı öldürürse ne olacak? Platon ona hemen ölüm cezası keser:

"Bir köle kendi eliyle ya da düzen kurarak özgür bir kişiyi bile isteyerek öldürür ve suçlu bulunursa, resmi cellat onu ölünün mezarına götürerek mezarı görebileceği bir yerde onu yakalayanın söylediği kadar kırbaçlamalı; bu dayaktan sonra katil hâlâ yaşıyorsa, öldürülmelidir."[169]

* * *

Diyelim ki bir hayvan bir insanı öldürdü. Platon hayvana da ölüm cezası uygular. Der ki:

"Bir koşum hayvanı ya da başka bir hayvan birini öldürürse, resmi yarışmalarda yarışırken böyle bir şey yapması dışında (…) suçlu bulunan hayvan da öldürülüp sınır dışına atılsın."[170]

* * *

[166] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.150-151
[167] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.187-188
[168] Platon, *Yasalar, Cilt 2*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.71
[169] Platon, *Yasalar, Cilt 2*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.104
[170] Platon, *Yasalar, Cilt 2*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.106

Platon'un en çok kin duyduğu kişiler dine ve devlete karşı gelen kişilerdir. Onlardan "alçaklar" diye söz eder. Onları da cezalandırır:

"Ayaklanma çıkararak yasaları çiğneyen kişinin, devletin en büyük düşmanı olarak kabul edilmesi gerekir."

"Biri sözleriyle ya da hareketleriyle bir dinsizlik suçu işlerse, tanık olan kişi onu yöneticilere bildirerek yardımcı olsun.
(…)
Biri suçlu bulunursa mahkeme her birinin her dinsiz hareketini ayrı ayrı cezalandırsın. Hepsine hapis cezası uygulanacaktır.
(…)
Hapis süresi bittikten sonra aklını başına toplamış görünürse, aklı başında insanların arasına dönecek, akıllanmamışsa ve böyle bir davada bir daha suçlu bulunursa, ölümle cezalandırılacaktır."[171]

Evlilik ve aldatma

Platon evliliğe kurallar koymaya çalışır. Evlenirken uygulanacak en önemli kural devlete yararlı olan evliliği istemektir. Kendi hoşuna gidecek kişiyi seçmekten daha değerli olan budur. Ayrıca her kişi 35 yaşına kadar evlenmek zorundadır. 35 yaşına kadar evlenmemiş olanlar her yıl para cezası ödeyecektir. Platon bu yasayı şöyle özetler:

"Evlilik için genel tek kural şu olsun: herkes kendi hoşuna giden evliliği değil, kente yararlı evliliği istemelidir.
(…)
Öyleyse biri, bile bile buna uymayıp kentte bir yabancı gibi evlilik birliğine yanaşmadan yaşar ve otuz beş yaşına bastığında hâlâ evlenmemiş olursa, her yıl para cezası ödesin."[172]

* * *

Platon evlilik kurumunda cinsel aldatma olayının olmamasını ister. Ama bilir ki yaşadıkları sınıflı toplumda aldatma olayı vardır; bundan kaçınmak mümkün değildir. O zaman ne yapmalı? Platon'un bulduğu çözüm ilginçtir. Aslında ilginç olan bulduğu çözümü açıkça yazmasıdır. Platon eğer aldatma olacaksa "Gizlice" yapılmasını ister ve der ki:

"Biri tanrıların huzurunda kutsal evlilik bağıyla evine getirdiği kadının dışında satın aldığı ya da başka yoldan elde ettiği kadınlarla ilişki kurar, bunu bütün öteki kadınlardan ve erkeklerden gizlemezse, onu sanki yabancıymış gibi kentteki onurlardan yoksun kılacak bir yasa getirmeye herhalde hakkımız olur."

"Töreye ve yazılı olmayan yasaya uygun bir kural olarak, gizlice ilişki kurmak onların gözünde güzel bir şey olsun, hiçbir şekilde yapmamak değil, gizli kalmamak çirkin sayılsın."[173]

İyi ve erdem

[171] Platon, *Yasalar, Cilt 2*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.83, 151, 152
[172] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.182, 183
[173] Platon, *Yasalar, Cilt 2*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.67

Platoncu ahlak İyi İdeası'na ulaşmaya dayanır. İyi İdeası bilginin doruğudur; ahlaksal erdemler (faziletler) kaynağını buradan alırlar. İyi İdeası'na uygun davranan insan erdemli olur. Erdemli olunca da mutlu olur. Platon der ki:

"İyi kavramı ya da ideası bilginin en yüksek konusudur; doğruluk ve öbür erdemler yararlılık ve üstünlüklerini ondan alırlar."[174]

Peki iyiye, erdeme nasıl ulaşacağız? "İyi", "erdem" öğretilebilir bir şey mi, yoksa yaradılıştan gelen bir şey mi? Bu noktada Platon (Sokrates) çelişkiye düşer. Önce "erdem" öğretilebilir," denirken, sonra "erdem öğretilemez," sonucuna varılır. Bu ayrımın önemi büyüktür. Şüphesiz ki Platon'un bilgi teorisine uyan, "erdemin öğretilemez" oluşudur. Platon, *Menon* adlı diyaloğunda erdemin öğretilemez olduğunu, erdemin bir Tanrı vergisi olduğunu savunur ve der ki:

"Erdem ne doğa vergisidir ne de öğrenilebilir. Erdem, ona sahip olanlara bir Tanrı vergisidir, akılla ilgisi yoktur."[175]

Erdem, ahlaki bir kavramdır; "iyiye" yöneliş anlamı taşır. Acıma, alçakgönüllülük, iyilikçilik, doğruluk, dürüstlük birer erdemdir. Ama bu kavramların hepsi göreli kavramlardır; toplumun bulunduğu aşamaya, toplumun karakterine göre değişir. Sınıflı bir toplumda doğal olarak sınıflı karakter taşır. Her toplumun, her sınıfın erdemi kendine göredir. Platon genel olarak "erdemden" iyilikten bahseder. Böylece "erdem" (fazilet) soyutlaşır. Örneğin Platon, devlet yöneticilerine yalan söylenmesini istemez; ama devlet yöneticileri yalan söyleyebilirler. Platon'un daha önce aktardığımız bu görüşüne göre erdeme sahip olan kimdir? "Yalan söylemek" Platon'un dilinde bile taraflı nitelik kazanmaktadır. Sonra Platon halkın kayıtsız-şartsız devlet yöneticilerin emirlerine uymasını ister. Yani devlet yöneticilerini dinlemeyen erdemsizdir. Yönetilen halk, devlet yönetiminden memnun değilse ne olacak? Platon halkın başkaldırısına erdemsizlik damgasını vuracaktır. Platon şöyle yazarken aynı çıkmaz içindedir:

"Elden geldiğince yöneticilere destek olan, kentteki bu büyük ve kusursuz insan, erdem örneği olarak gösterilmelidir."[176]

Ayrıca erdem toplumsal içerik taşıdığı için, hiç kimse doğuştan (ya da Tanrı vergisiyle) erdemli veya erdemsiz olmaz. İnsanın içinde yaşadığı toplum ve bireysel düşünce tarzı erdemi oluşturur. Dolayısıyla erdem hem öğretilebilir, hem de öğrenilebilir.

Aşk ve kadın

Çok sık duyduğumuz bir aşk biçimi vardır: Platonik Aşk. Platon'dan ismini alan bu aşkın ne olduğunu anlayabilmemiz için Platon'un aşk anlayışını, kadınlara bakışını ele almamız gerekiyor.

Platon'un kadın cinsine biçtiği misyon erkek cinsine göre aşağıda olmaktır. Bu bakışın dinsel kökenleri vardır. Daha önce gösterdiğimiz gibi, kötü ruhlu olanlar dünyaya yeniden gelişte cezalandırılma sonucu kadın olarak doğmaktadır. Doğal olarak erkek cinsi, kadın cinsine göre üstündür Platon'a göre:

[174] Platon, *Devlet*, Sosyal Yayınları, 2002, s.246
[175] Platon, aktaran Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılâp Kitabevi, 1998, s.109
[176] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.133

”İnsanların özü ikiz olduğundan üstün cins sonradan erkek denecek cins olacaktı.”[177]

Kadınları küçültmenin ilk adımıdır bu. Platon burada durmaz; kadınların karakteriyle ilgili şeyler de söyler: Kadın cinsi zayıftır, yaradılıştan gizliliğe eğimli, hesapçı, komplocudur. Erdem bakımından erkeklerden aşağıdadır. Aşağı yaratıkları yasalarla kontrol altında tutabilmek çok önemlidir. Platon bu görüşünü şöyle anlatır:

”Biz insanların bu öteki cinsi, zayıf oldukları için yaradılıştan gizliliğe eğilimli, çok daha içten pazarlıklı olan kadınlar, çekidüzen verilmesi zor diye yasa koyucunun bir yana bırakması sonucunda savsanmıştır.
(…)
Nitekim, kadınlarla ilgili yasal düzenlemeyi savsamak, göründüğü gibi, toplumun yarısını savsamak değildir, kadın ruhu erdem bakımından erkeklerden ne kadar aşağı ise, o kadar önemlidir, hatta iki kat önemlidir.”[178]

Kadınlar konusunda bu denli yanlış görüşleri olan Platon’un erkek ve kadın cinsinin birçok bakımdan eşit olduğunu savunabileceğine inanılabilir mi? Platon pragmatiktir, yani faydacı düşünür. *Devlet* adlı yapıtında egemen sınıfının (yöneticilerin, koruyucuların) ortak kullanılacak kadınları için yukarıda aktardığımız şekilde konuşmaz. Orada kadınlar ile erkeklerin yeteneklerini eşitler; kadınların erkekler gibi bütün işlere katılmasını tabiata uygun görür. Bu tutum Platon’un iç çelişkisidir, ya da orada konuşan Platon değil, Sokrates’tir.

* * *

Platon sevgiyi üçe ayırır. Birincisi orta malı sevgidir; bu sevgi kadının bedenine yönelir. Orta Malı Sevgi = Bedensel Sevgi = bedene yönelik cinsel arzudur. Platon bu sevginin uzun sürmeyeceğini, çünkü beden çirkinleşince sevginin de biteceğini söyler. Bu sevgide amaç, bedenin doyurulması ve geriye ölümlü bir varlığın ölümsüzlüğünü sağlayan çocuklar bırakmaktır. Platon bu sevgiyi şöyle anlatır:

”Bedenlerinde bereket taşıyanlar, daha çok kadınların yolundan gider; onların sevme yolu, çocuk yetiştirip, ölümsüzlüğü sağlamaktır. Adlarını yaşatarak, gelecek bütün zamanlarda mutluluğa ereceklerini sanırlar.”[179]

Platon’un tarif ettiği ikinci çeşit sevgide ”ruh” güzelliği öndedir. Seven kişi bedensel güzelliği aşarak karşı cinsin ”ruhuna” (içsel yanına, bilgisine, erdemine) yönelir. Beden artık ikincil plandadır. Platon’un anlayışına uygun bu sevgi çeşidine ”Ruhsal Sevgi” diyebiliriz. Bu sevginin ürünleri çocuklar değil, ruhun (zihnin) yarattığı şeylerdir. Sanatçıların, şairlerin, düşünce adamlarının kitapları, şiirleri ruhsal ürünlerdir. Ruhsal Sevgi bu türlü ruhsal ürün yaratmayı, çocuk yaratmaktan üstün görür. Dolayısıyla ruhsal sevgide, ruh öndedir, beden arkadadır. Ruhsal sevgi karşı cinsin hem bedensel güzelliğine, hem de ruhsal güzelliğine vurulur. İkisini birleştirir; ama ruhsal yan belirleyicidir. Platon bu sevgiyi de şöyle anlatır:

”Bir de ruhlarında bereket olanlar vardır ki; onlar, bedenden çok daha bol verirler ürünlerini. Nedir ruhun ürünleri? Düşünce ve daha ne varsa. Bütün yaratıcı şairler ve sanatlarına yenilik getiren işçiler bu ruhu bereketli insanlardır.
(…)

[177] Platon, *Timaios*, Sosyal Yayınları, 2001, s.39
[178] Platon, *Yasalar, Cilt 1*, Kabalcı Yayınevi, 1998, s.192
[179] Platon, *Şölen*, Bordo Siyah, 2003, s.104

Bu arzu ile yüklü, oldukça çirkin bedenlerden çok, güzel bedenlere yönelir, onlar arasında cömert, soylu bir ruha rastladı mı, bu iki güzelliğe birden vurulur, böyle bir varlık karşısında dili çözülür ve ona erdemi, iyi insanın nasıl olacağını, neler yapacağını anlatır; kısacası onu geliştirmeye çalışır. Güzelle düşüp kalkma, ona çoktan beri ruhunda taşıdığı tohumu geliştirmek, filizlendirmek imkânını verir; yanında, uzağında hep onu düşünür, aralarında doğan birlik, baba ile çocukları arasındaki bağdan, sevgiden çok daha üstün, çok daha kuvvetlidir, çünkü o ikisi, daha güzel, daha ölmez varlıklar yaratmak üzere birleşmişlerdir."[180]

Platon'un üçüncü cins sevgisi Göksel Sevgi = Değişmez Güzellik Sevgisi'dir. Bu sevgi artık bedene hiç önem vermez. Amacı, güzelliğin mutlak bilgisine erişmektir. Buna "Güzellik İdeası"na erişmektir de denebilir. Güzelliğin özüne varan insan, sevginin en erişilmezine erişmiş demektir. Bu sevgi artık ölmez, değişmez, kalıcı bir sevgidir. Güzellik İdeası'nı gören bu sevgi, sevgi yolunun sonuna erişmiştir. Platon'a göre en büyük, en gerçek, en istenmesi gereken sevgi budur. Değişmez güzellik sevgisini Platon'dan dinleyelim:

"İşte, buna varmak içindir bütün emekleri. Bu güzellik artık hep vardır; doğumsuz, ölümsüz, artmaz, eksilmez bir güzelliktir.
(…)
Kendini bir yüzde, elde, ayakta, bedene bağlı hiçbir şeyde göstermeyecek, ne bir söz olacak, ne bir bilgi, ne bir canlıda, ne başka belirli bir varlıkta bulunmayacak, ne yerde, ne de gökte, hiçbir yerde olmayacak, ama kendi başına, kendi ile bir bütün olarak var olacak bir güzelliktir."[181]

Aslında Platon'un önerdiği ve savunduğu bu sevgi biçimi Tasavvufçu (dinsel) bir sevgidir. Platon'un ikinci sevgi biçimi olan ruhsal sevgisine platonik sevgi dersek, buna da "Bütünsel Platonik Sevgi" diyebiliriz. Demek ki Platon'un "üç sevgi" anlayışı üç aşamalı sevgi anlayışıdır. Platon insanı üç aşamadan geçirerek buraya getirir.

Birinci aşamada: Genç insan güzel bedenler arar, bir insanı sever, ona güzel sözler söyler. Başlangıçta tek bir bedene yönelmiş sevgi, sonra başka bedenlere yönelir. Bütün bedenleri sever (Bedensel Sevgi).

İkinci aşamada: Bütün bedenlerin aynı olduğunu, aynı zevke hizmet ettiğini anlar. Bunu anlar anlamaz da bedenleri küçümsemeye başlar. Bedeni ikinci plana itip, karşı cinsin ruhuna yönelir. Artık ruh güzelliğini beden güzelliğinden üstün görmektedir (Ruhsal Sevgi = Platonik Sevgi).

Üçüncü aşamada: Ruhsal yaratımının tek başına ona yettiğini anlar. Yarattığı ruhsal ürünler onu her yönden doyurmaktır. Artık bedene hiç önem vermemeyi öğrenir; beden zevklerinden uzaklaşır. Güzellik İdeası'nı bulmuştur. Güzelliğin Tanrısal bilgisi ona yeter. Sevginin sırrına böylece varır. İnsanlar arasında bir insanın erişebileceği ölümsüzlüğe ulaşır (Değişmez Güzellik Sevgisi = Bütünsel Platonik Sevgi = Göksel Sevgi).

Sevginin basamaklarını Platon'dan okuyalım:

"Demek ki insan, doğru düşüncelerle gençlik sevdasının sayesinde dünya gerçeklerinin üstüne çıktı mı o güzelliği görmeye başlar. O zaman, artık neredeyse sevginin yüce sırlarına ermiştir. Sevgi konusunda ister tek başına, ister bir kılavuzla ilerleyebileceğin doğru yol budur. Bu dünyanın güzelliklerinden başlayacaksın, hiç durmadan, basamak basamak yüce güzelliğe yüceleceksin; bir güzel bedenden ikisine, ikisinden, bütün güzel bedenlere, sonra güzel

[180] Platon, *Şölen*, Bordo Siyah, 2003, s.104
[181] Platon, *Şölen*, Bordo Siyah, 2003, s.107

bedenlerden güzel işlere, güzel işlerden güzel bilgilere, güzel bilgilerden de, sonunda bir tek bilgiye varacaksın; bu bilgi de, o tek başına varolan salt güzelliğe varmaktan, gerçek güzelliğin özünü tanımaktan başka bir şey değildir."[182]

Dikkat edilirse Platon'un sevgi anlayışı bedensel zevklerden (cinsel isteklerden) yavaş yavaş kurtulma üzerine kuruludur. Çünkü insanları, savunduğu "dinsel güzellik ideası sevgisine" hemen getiremeyeceğini bilmektedir. O halde ele alınması gerekli Platoncu sevgi, üçüncü aşamayı simgeleyen "değişmez güzellik sevgisi"dir. Platon savunduğu değişmez, ölmez sevgiyi, hayatın ulaşabileceği gerçek amaç olarak görür. Hayatın değeri = "değişmez güzellik sevgisine" erişmektir. Platon der ki:

"Düşün bir kere; insan, güzelliği her şeyden arınmış, katkısız olarak bir görebilse! İnsanın tenine, bedenine, rengine, daha bir sürü ıvır zıvırına bulanmış güzelliği değil, biricik görüntüsüyle Tanrısal güzelliğini! Böyle bir güzelliğe gözlerini kaldırıp, doğru bir yolla ona bakmanın, onun yanında olmanın yolunu bulan birinin hayatı değersiz olabilir mi?"[183]

Bu soruya olumsuz yanıt vermek gerekiyor. İnsan bu noktaya gelirse artık hayatın hiçbir anlamı kalmaz. İnsan bu dünyada değil, olmayan hayali bir dünyada yaşar. Bu bir çeşit inzivaya çekiliştir. Toplum yaşamından kopup tek başına, ne olduğunu belli olmayan İdealar Dünyası'nda yaşamaktır. Yani yaşamamaktır.

Sonuç

Platon'un felsefe tarihinde önemi nedir? Platon felsefenin hemen hemen bütün sorunlarını açık, net biçimde formüle etmiştir, sorunları ortaya koymuştur. Sorunları formüle etmek, tartışmayı başlatmak demektir. Ne yazık ki Platon, formüle ettiği felsefenin sorunlarına yanlış bir pencereden, dinin ve mitolojinin penceresinden bakar.

Platon'un felsefesi çok parçalıdır; temel olarak üç filozofun görüşlerinden parçalar taşır. Bu nedenle Platon'un görüşleri arasında çelişkiler bulmak kolaylaşır. Hatta bazen Platon'un kendisi bize çelişkiyi gösterir. Kendi görüşlerine "sanı" diyerek, şiddetli hararetle savunduğu görüşlerinin gücünü azaltır. Devlet teorisini dışarıda bırakırsak, Platon'un görüşler topladığı üç temel filozof vardır: Pythagoras, Parmenides ve Herakleitos. Tabii ki Sokrates'i Platon ile birleştirdiğimiz için onu saymıyoruz.

Platon, Pythagoras felsefesinden dinsel öğeleri, ruh göçünü, öteki dünyacılığı; Parmenides'ten dış dünyanın, duyuların aldatıcılığını; Herakleitos'tan da dış dünyanın sürekli değiştiğini alıp birleştirmiştir.

Parmenides ile Herakleitos'un iki karşı uç olduğu açıktır. Çünkü Parmenides, dış dünyanın değişmezliğine, duyuların yanıltıcılığına dayanır. Herakleitos ise dış dünyanın varlığını ve sürekli değiştiğini kabul eder. Uyuşmaz iki filozofun görünüşünü birleştirebilmek herhalde Platon'un başarısıdır. Ama bunu yapabilmek için Herakleitos'u zekice kullanır. Böyle olsa da Platon felsefesinin en doğru ufacık parçası Herakleitos'tan alınan parçadır. Platon'un şairsel bir dille yazdığı şu sözler bugün de geçerliliğini korur:

[182] Platon, *Şölen*, Bordo Siyah, 2003, s.107-108
[183] Platon, *Şölen*, Bordo Siyah, 2003, s.108

”Bir insan için, çocukluğundan ihtiyarlığına kadar hep kendi olarak kalıyor deriz oysa ki, hep aynı adı taşısa da, hiçbir zaman aynı varlık değildir; saçları, eti, kemiği, kanı, bütün bedeni durmadan değişir; bir yandan yenilenir, bir yandan da ölür.”[184]

[184] Platon, *Şölen*, Bordo Siyah, 2003, s.102-103

ANTİK FELSEFENİN İLK MODERN FİLOZOFU

Felsefe tarihini 2400 yıldır bilgisiyle, araştırmalarıyla etkilemiş ve hâlâ etkilemekte olan bir filozoftur o. İnsan yaşamıyla ilgili hemen hemen her konuda yazmış. Sadece geçmişi, şimdiki zamanı değil, gelecek zamanı düşünürek yazmış. Yanıldığı noktalar olmuş; ama çağının ortalama görüşlerini aşabilmesini bilmiş. Düşüncelerinin gücüyle bugüne gelebilmiş. Ele aldığı konulardaki eksik, doğru olmayan görüşler onun günümüzde yaşamasını engellememiş.

Onu gece gündüz araştırmaya iten dürtü merak ve şaşkınlık olmuş. Öğrendiklerini şaşarak öğrenmiş. Merakını gidermek için önüne gelen her şeyi araştırmış. O kadar ki, gözüyle görmediği, duyularıyla ulaşamayacağı şeylere bile şaşkınlıkla yaklaşıp onları kendi aklında bilinebilir kılmaya çalışmış. Şaşkınlığının, merakın bilmeye yol açtığını görebildiği için şöyle yazmış:

”Bir şeyler öğrenmek, bir şeylere şaşmak da kural olarak hoştur; şaşmak öğrenme arzusunu gösterir, o zaman şaşma nesnesi bir öğrenme nesnesidir.”[185]

* * *

Antik felsefenin sistemli yazmayı beceren ilk modern filozofu Aristoteles’tir. O, hem kendinden önceki filozofları, hem yaşadığı çağın filozoflarını modern bilim insanı olarak eleştiri masasına yatırmıştır. Onların görüşlerini eleştiri süzgecinden geçirerek kendi görüşlerini formüle etmeye çalışmıştır. Onun büyüklüğü az yanlış yapmış olmasından gelmez; o da yeteri kadar, hatta fazlasıyla yanlış şeyler söylemiştir. Ama onun büyüklüğünün gücü bilgisinin derinliğinden ve çok boyutlu oluşundan, yaşamı gözleyebilme dehasından gelir. Her alandaki yaratıcı gücünden gelir. İnsan psikolojisini daha o çağda ele alabilmesinden gelir.

Aristoteles’in filozof olarak ilk resmini beynimize alabilmek amacıyla örnekler seçilebilir.

Aristoteles köleci toplumda, sınıflı bir toplumda yaşamıştır. Sınıflı toplumun bugüne kadar uzayan kimi özellikleri öz olarak değişmemiştir. Toplum çıkarlar temelinde bölünür bölünmez insanlar arasında yarışma, rekabet, hırs başlar. Bu duygular kıskançlığı üretir. Aristoteles’in dediği gibi, ”*Yarıştığımız kimseleri kıskanırız.*” Peki yarıştığımız kimseler kimlerdir? Ulaşamayacağımız yarışçılarla uğraşmayız; kendi dengemize uygun yarışçılarla savaşırız. İşçi işçiyle, zengin zenginle yarışır. Daha aşağıda olan, yukarıdakini kıskanır; ama onunla yarışamayacağını bilir. Aristoteles hem toplumsal, hem de psikolojik nedenleri olan bu savaşı güzelce yakalar ve bize anlatır:

”Yüz asır önce yaşamış kişilerle, ya da henüz doğmamış kişilerle, ya da Kaf Dağı’nda oturan kimselerle, ya da kendi görüşümüze veya başkalarının görüşüne göre çok aşağımızda veya çok yukarımızda kabul ettiğimiz kimselerle yarışmayız. Dolayısıyla, bizimle aynı erekleri izleyen kişilerle yarışırız: sporda ya da aşkta rakiplerimizle, ve genellikle aynı şeyin peşinde onlarla yarışırız; bu yüzden de herkesten çok kıskandığımız kişiler de bunlardır.”[186]

Ve Aristoteles ekler:

[185] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.76-77
[186] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.122

”Hırslı olanlar olmayanlardan daha kıskançtır.”[187]

Aristoteles karakter tiplerinin psikolojiklerini çizmeye çalışır. Onlar ise günümüzde gözlerimizin önüne dikilir ve Aristoteles’in ileri görüşlülüğü önünde eğilmemizi sağlar. Sözgelimi zengin insanların psikolojisini şöyle tahlil eder Aristoteles:

”Zenginliğin yarattığı karakter tipi herkesin göreceği kadar yüzeydedir. Varlıklı kimseler küstah ve kibirlidirler; ellerindeki zenginlik onların anlayışlarını etkiler; varolan her iyi şeye sahipmiş gibi hissederler kendilerini; zenginlik, başka her şey için bir tür ölçüdeğer olur, bu yüzden de paranın satın alamayacağı bir şey olmadığını düşünürler.
(…)
Bir tek sözcükle, zenginliğin ortaya çıkardığı karakter tipi, refah içinde bir budala tipidir. Aslında yeni zenginlerle eskiden beri zengin olanlar arasında bir ayrım vardır: yeni zenginler, abartılı ve aslında daha kötü bir biçimde anlatılan kötü niteliklerin hepsine sahiptirler - yeni zengin olmak, deyim yerindeyse, ’bolluk içinde cehalet’ anlamına gelir.”[188]

Yukarıdaki doğru sözlerden Aristoteles’in, ”zenginlerin düşmanı, fakirlerin babası” olduğu sonucu çıkmaz. Aristoteles düzen yıkıcısı, kölelerin savunucusu, servet düşmanı değildir; hatta tersi söylenebilir. Fakat Aristoteles’in yüceliği objektif (nesnel) bir gözle değerlendirme yapabilmesidir; hayatın gerçeklerine bağlı kalabilmesidir.

* * *

Aristoteles dünyaya gözlerini İ.Ö. 384 yılında açtı ve İ.Ö. 322 yılında kapadı, bu dünyada 62 yıl yaşadı. Selanik yakınlarındaki Stageiros’ta doğdu. Aristoteles’in babası Makedonya kralı Amyntas’ın özel hekimiydi. Bu nedenle Aristoteles’in zengin bir çocukluk yaşamı oldu. 19 yaşında Atina’ya geldi, Platon’un Akademia’sına girdi ve Platon ölünceye kadar onun yanında kaldı. Platon ölünce Akademia’dan ayrıldı. Atreneus kralı Hermeias’ın yeğeni ya da kızkardeşi olan çok genç yaştaki Pyhias’la evlendi.

İ.Ö. 343 yılında Makedonya kralı Philipp, oğlu İskender’i eğitmek üzere Aristoteles’i yanına aldı. İskender’in eğitimi ile Aristoteles 3 yıl uğraştı. İskender kral olunca yeniden Atina’ya döndü ve Lykeion’da kendi okulunu kurdu. Aristoteles öğrencilerine verdiği dersleri, Platon gibi otururak değil, gezinerek yaptığı için onun okuluna Peripatos (Gezinenler) okulu dendi.

Aristoteles bir zamanlar ders verdiği kral İskender’in sayesinde Atina’da rahat bir yaşam sürdü. Ama İskender İ.Ö. 323’te ölünce Atina’dan kaçmak zorunda kaldı, Khalkis’te annesinden kalma eve yerleşti. Hayatının son bir yılını burada geçirerek mide hastalığından öldü.

Felsefe tarihçisi Diogenes Laertios’un yazdığına göre: Aristoteles kekemeydi, güzel giyinmeyi severdi, varlıklıydı. Platon, Aristoteles’i ”ayaklı akıl” diye çağırırmış. Ayrıca Aristoteles’in evi kitaplarla dolu olduğu için onun evine ”sahaf dükkanı” dermiş.

Bilgi teorisi

Aristoteles, Platon’un öğrencisidir; ancak onun birçok görüşünü bilimsel biçimde eleştirerek ayrılığını ortaya koymuştur. Aralarındaki en önemli farklılık şudur: Daha önce belirttiğimiz gibi

[187] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.122
[188] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.129

Platon'da iki ayrı dünya vardır: İdealar Dünyası (duyularüstü dünya = kavranır dünya) ve Duyular Dünyası (görünen dünya = gerçek dünya). Aristoteles bu yanlış ayrıma karşı çıkarak gerçekte tek bir dünyanın (duyular dünyasının) var olduğunu, İdealar Dünyası'nın var olmadığını savunur. Platon'u şu sözlerle eleştirir:

"İdeaların modeller olduğunu ve diğer şeylerin onlardan pay aldığını söylemek de boş sözler sarf etmek ve şiirsel benzetmeler yapmaktan başka bir şey değildir. Çünkü İdealara bakarak çalışan nedir? Çünkü bir başka varlığın kopyası olmaksızın bu başka varlığa benzeyen biri olabilir veya varlığa gelebilir. O halde ister Sokrates var olsun, ister olmasın, Sokrates'e benzeyen bir adam dünyaya gelebilir."

"Duyusal nesnelerin İdealarının var olmadığı açıktır."[189]

Platon'a göre tümel (evrensel = belli bölüme bağlı nesnelerin, olayların tümünü içine alan kavramlar, örneğin köpek, masa, ağaç) "Gerçekte" vardır ve İdealar Dünyası'nı meydana getirir. Platon tümellerin gerçekte varlığını kabul ederken, bugünkü dünyada gözlerimizle gördüğümüz bireysel (özel) köpeklerin, masaların, ağaçların kopya olduğunu savunur. Oysa Aristoteles, tümellerin bir soyutlama olduğunu, gerçekte varolmadıklarını belirtir. Aristoteles'in bu yaklaşım tarzı, İdealar Dünyası gibi bir dünyanın, tümeller dünyasının varlığını inkâra yöneliktir. Aristoteles için sadece gözümüzle gördüğümüz bireysel masa, ağaç, köpek vardır; genel olarak bütün masaları, içine alan bir masa yoktur. Aristoteles'in doğru ve gerçekçi yaklaşımı şu sözlerinde açığa çıkar:

"Dolayısıyla hiçbir tümelin bireyler dışında ve ayrı başına var olmadığı açıktır."[190]

Aristoteles bilgiye varmak için genel olanı (evrenseli = tümeli) reddetmez; ona göre de doğru bilgiye tümelle, kavramla varılır. Fakat Aristoteles, tümelleri insan aklının bilgiye erişmek amacıyla yaptığı soyutlamalar olarak kabul eder, ki bilimsel bilgi teorisi açısından doğru olan budur. Ama Aristoteles'in sorunu burada başlar. Evrensel bilgiye nasıl ulaşılacaktır? Tek tek şeylerin bilgisinden genele mi gidilecektir, yoksa genelin bilgisinden özele mi gidilecektir? Tekilden (bireyselden) tümele (genele) gitmek tümevarımdır; tümelden tekile gitmek tümdengelimdir. Aristoteles bilinen genel bilgiden özel bilgiye varmaya uğraşır. Biz buna bireyselin (özelin), genelden (evrenselden) çıkarılması diyebiliriz. Aristoteles'in bilgi teorisinde ağırlık noktası tümdengelimdir. Aristoteles tümevarımı reddetmez; ama çıkış noktası tümdengelimdir. Bilgiyi daha çok genelden (tümelden) üretmek ister. Ona göre yanlışı dışarıda bırakan en emin yol budur. Aristoteles'in ünlü formel (biçimsel) mantığı tümdengelim üzerine kuruludur. Tümevarıma gereken önemi vermemesini Aristoteles'in bilgi teorisindeki eksikliği olarak kabul edebiliriz. Çünkü, bilimsel bilgiye erişmek iki yöntemi de kullanmakla mümkündür; bireyselden yola çıkmadan, tümevarım yöntemini kullanmadan yeni bilgilere ulaşamayız. Aristoteles'in dayandığı temel yöntem soyuttan (genelden) somuta (bireysele-özele) yönelen yöntemdir. Oysa somuttan soyuta yönelmek doğru bilgi teorisinin ilk adımıdır. Aristoteles diyor ki:

"Tümel olanlardan tekil olanlara gitmek gerekiyor, çünkü duyum açısından 'bütün' daha bilinir bir şey, tümel de bir 'bütün'; nitekim tümel pek çok nesneyi parça olarak kapsar."[191]

[189] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.131-132, 363
[190] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.371
[191] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.9

Şüphesiz burada Aristoteles açısından bir sorun vardır. Aristoteles, dış dünyayı, bireysel (özel = tekil) olanı kabul eder. Bilginin kaynağının insanın usu olmadığını, dış dünyadaki şeylerin yarattığı duyumların ilk bilgi kaynağı olduğunu onaylar. Hatta duyumların yanılmayacağını da söyler. Peki o zaman niçin tümelden (genelden) özele yönelerek bilime ulaşmak zorunlu oluyor? Bu sorunu çözmek için Aristoteles'in bilgi teorisini başlangıçtan itibaren ele alarak iz sürmek gerekir.

Birinci soru şudur: Duyumlar olmadan bilgi edinebilir miyiz? Aristoteles'in bu soruya yanıtı olumsuzdur; duyumlama olmadan bilgi edinemeyiz. Bu görüşünü kısaca şu sözlerle özetler:

"Duyumlama yoksa bir şeyi öğrenemeyiz ve anlayamayız."[192]

Yukarıdaki sözler duyumlamanın ve tümevarımın önemini kanıtlar; doğru bir görüşü dile getirir.

İkinci soru, duyumların kaynağı nerededir? İnsanın zihninde mi, yoksa dışarıda olan (dış duyulurlarda) mı? Önce Aristoteles dış dünyayı kapsıyan nesneleri duyulurlar olarak tanımlar ve der ki:

"Duyulurlar, bireysel nesnelerin ve dışarıdaki nesnelerin bölümleridir."[193]

Sonra da duyumları yaratanın dış dünyadaki duyulurlar olduğunu belirtir.

"Duyumlama için fiili meydana getiren etkenler dışarıdadır: Örneğin, bunlar görülebilir, ses veren şeyler ve geri kalan duyulurlardır.
(…)
Duyumlamak için duyulurun bulunması zorunludur."[194]

Dolayısıyla duyulabilir olan dıştaki nesne, duyumun ortaya çıkmasından önce var. Aristoteles der ki:

"Duyulabilir, duyumun olmasından önce var."[195]

"Duyumun ötesinde bir başka şey daha vardır ve bu şeyin varlığı zorunlu olarak duyumdan önce gelir."[196]

Aristoteles bu yaklaşımıyla bilginin dış dünyadan geldiğini doğru biçimde onaylamış olur, özdekçi tutum alır.

Üçüncü soru şudur: Duyumlama, ya da duyu organlarımız bizi yanıltır mı? Yanlış bilgi verir mi? Aristoteles bu noktada duyumlamanın genellikle doğru olduğunu, eğer duyumlamada yanlış algılama varsa, yanlışın kişinin düşüncesinde olduğunu, duyumlamayı meydana getiren nesnede yanlış olmadığını söyler. Duyumlara hiç güvenmeyen, onları yanlış bilgi kaynağı olarak gören Platon'dan bütünüyle kopar ve şöyle yazar:

---

[192] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.192
[193] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.99
[194] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.98
[195] Aristoteles, *Kategoriler*, İmge Kitabevi, 2002, s.47
[196] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.224

”Gerçek duyulurların duyumlaması her zaman doğrudur.”

”Duyumlamalar her zaman doğrudur.”

”Gerçek duyulurların duyumlaması her zaman doğrudur veya yanılma ihtimali en azdır.”

”Kesin bilgi de nesnesine özdeştir.”[197]

Aristoteles kendi söylediklerini bir örnekle somutlar, der ki:

”Bir örnek vereyim: Aynı bir şarap, ya kendisi veya bizim vücudumuz değiştiğinden, bize belli bir zamanda tatlı, başka bir zamanda acı gelebilir. Ama burada değişen, hiç olmazsa o var olduğu biçimdeki tatlılığın kendisi değildir. Onunla ilgili olarak söylediğimiz, her zaman doğrudur ve tatlı olan şey, zorunlu olarak öyle kalmak zorundadır.”[198]

Başka bir soru şudur: Duyumlarımızda elde ettiğimiz bilgi, bilimsel bilgi midir? İşte Aristoteles’in tümevarım yerine, tümdengelime yönelen bir mantık kurmasının anahtarı buradadır. Aristoteles’e göre bilimin bilgisi ”nedenlerin, niçinlerin” bilgisidir. Duyumlarımız bize olayı bildirir; ama olayların nedenlerini bildirmez. Duyumlarımızla şarabın tatlı olduğunu anlayabilirz, fakat niçin tatlı olduğunu anlayamayız. Bireysel şeylerin bilgisine ulaşamayız. Aristoteles diyor ki:

”Bireysel şeylerle ilgili olarak bize en güvenilir bilgileri verdikleri halde duyularımızdan hiçbirine bilgelik olarak bakmayız. Çünkü onlar bize hiçbir şeyin nedenini, örneğin ateşin neden sıcak olduğunu söylemezler; sadece onun sıcak olduğunu söylerler.”[199]

Evet, tek başına duyumlarımızla, nedene, niçine ulaşamayız. Ama duyumlarımız usumuzla, aklımızla birlikte çalışır. Us ile duyum işbirliği birbirinden koparılamaz; ancak soyutlama düzeyinde koparılabilir. Aristoteles bunu yapmaktadır. Bireysel nesnelerin tek tek özelliklerini tanımak, onu zaman içinde bilmektir. Bilmek ise nedeni, niçini, nasılı bilmektir. Bireysel şeylerler hakkında duyumlarımız en güvenilir bilgiyi veriyorsa (Aristoteles böyle diyor) zihnimizi kullanarak (onu duyumlarımızla birleştirerek) neden ve niçin sorularının bireysel yanıtlarına ulaşabiliriz. Bireyseli bilmek genele gitmek için bir adımdır, yani tümevarım yöntemi genele giden yolu ilk elde basit eksik biçimde olsa da aydınlatır. Aristoteles’in ağırlık tanımadığı yöntem de budur. Evet, tümevarıma dayanarak elde edilen bilgi (hakikat) eksiktir, tamamlanmamıştır, görelidir. Çünkü daima deney eksiktir; ama evrensel bilgi de görelidir. Bu nedenle tümevarım, tümdengelimde tamamlanmalıdır.

Aristoteles bilgi teorisindeki doğru olmayan tutumunu *İkinci Analitikler* adlı kitabında daha fazla açarak tekrarlar ve sonuçta der ki:

”Bilimsel bir bilginin duyumla elde edilmesi olanaksızdır.
(…)
Evrensel kavramlar algılanamaz olduğuna göre, duyumdan gelen bilim olmayacağı açıktır. Duyum zorunlu olarak bireyseli ilgilendirir, oysa bilim evrensel bilgiye dayanır.”[200]

---

[197] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.159, 162, 165, 191
[198] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.222-223
[199] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.79
[200] Aristoteles, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.277-278

Aristoteles'in göremediği temel nokta şudur: Nasıl ki genel (tümel = evrensel) içinde tekil (bireysel = özel) bir parça taşırsa; her tekil nesne, olay da genelden bir parça taşır. Geneli meydana getiren ortak yanlar, tekil, bireysel olan öbür nesnelerdeki ortak yanlar değil midir? Bireysel ile genel arasındaki bu diyalektik (sürekli) ilişkiye Aristoteles gereken önemi vermediği için yanlışa düşer.

Sonra tümeller (evrenseller) sadece zihnin soyutlamaları değildir; onları zihin (akıl) uydurmamıştır. Onların çıkış yeri bireysel nesnelerin bulunduğu dış dünyadır, bireysel nesnelliğin yansımalarının ortaklaşa yarattığı soyutlamalardır onlar. Bireysel olmadan tümel olamaz; tümel olmadan bireysel bütün boyutlarıyla anlaşılıp, doğrulanamaz. O nedenle bilim ikisini birbirinden koparmadan bağlar; olayı, nesneyi pratikte dener.

Aristoteles'in bilgi teorisindeki yanlış onu aynı zamanda idealist (doğaüstü) "bilim" anlayışına bağlar. Evrensel bilginin bir kısmını dinsel ideolojiden (teoloji = Tanrıbilim denen idealist ideolojiden) üretmek zorunda bırakır. Üstelik teolojiyi en üstün bilim sayar. Gök cisimlerini, Tanrı'yı gerçekte bilim olmayan teolojiye yaslanarak incelemeye çalışır. Aristoteles, idealizmini (ülkücülüğünü) simgeleyen teolojiyi şöyle över:

"O halde görülüyor ki üç tür teoretik bilim vardır: Fizik, matematik ve teoloji. İmdi teoretik bilimler sınıfı en yüce ve teoretik bilimler içinde de onların sözünü ettiğimiz en sonuncusu en üstün bilimdir. Çünkü onun konusu bütün varolan şeyler içinde en değerli olanıdır."[201]

Nedensellik yasası ve ereksel neden

Aristoteles ulaşmak istediği evrensel bilginin bütününü teolojiden derlemiş bir filozof değildir; doğayı araştırmaya önem verdiğinden dolayı "niçin, neden" sorularının üzerinde durmuştur. Doğayı, olayları çözümlemek için bunlardan daha önemli olan "Nasıl?" sorusu üzerinde yoğunlaşmış olmasa da "nedensellik" anlayışına önem vermesi onu antikçağın en önemli filozoflarından biri yapar. Onun için Felsefe = hakikatin bilgisidir, ki gerçekten de böyledir. Felsefe gerçeği, hakikati doğruyu arar.

Aristoteles hakikate erişebilmek amacıyla, olayın nedeninin bilinmesi gerektiğini söyler. Bilim nedeni araştırarak bilim olur. Aristoteles haklı olarak der ki:

"Sonra bir bilim ne ölçüde nedenleri araştırıyorsa o ölçüde öğreticidir. Çünkü öğretmek, her şeyin nedenlerini söylemektir."[202]

Aristoteles'in olayları anlamak için nedensellik anlayışına bağlanması hem onun bilimselliğini gösterir hem de teolojik yaklaşımının olumsuzluklarını dengeler. "Her olayın bir nedeni vardır," görüşünü savunması Aristoteles'in gözümüzde yükselmesini sağlar. O diyor ki:

"Nedenini bilmeksizin bir hakikati bilemeyiz."

"Ancak nedenleri bildiğimizde bildiğimizi düşünürüz."[203]

Aristoteles nedenleri sınıflandırmaya çalışır ve dört temel nedenden bahseder (maddesel neden, biçimsel neden, etkin neden, ereksel neden). Örneğin bir marangozun tahtadan bir masa

[201] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.463
[202] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.82
[203] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.146, 151

yaptığını düşünelim. Burada tahta, maddesel (özdeksel) nedendir; marangoz, etkin (hareket ettirici) nedendir; masa tasarımı biçimsel (formel) nedendir; masanın amacı, işlevi ereksel (sonuçsal) nedendir.

Aristoteles'in kendisi dört nedeni anlatmak için şu örneği verir:

"Örneğin bir evin hareket ettirici nedeni, sanat veya mimar; ereksel nedeni, bu evin yerine getirdiği işlev; maddesi toprak ve taşlar; formu ise onun tanımıdır."[204]

Aristoteles'in nedenleri sınıflanmasının bilimsel olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü Aristoteles nesnel ve öznel nedenleri; dış ve iç nedenleri; temel ve yan nedenleri birbirinden ayırarak bir sınıflama yapmamıştır. Ayrıca neden ile sonuç arasında değişmez bir ilişki yoktur. Şimdi olan bir olayın nedeni, başka bir olay için sonuç olur. Neden ile sonuç olayların evrensel bağlantılarından dolayı sürekli yer değiştirir. Aristoteles bu diyalektik ilişkiyi göremez.

Aristoteles'in sonuçsal (ereksel = amaçsal) nedeni, teolojik, dinsel bir karakter taşır. Nesnel bilimsel amaçlılık ile idealist ereksellik arasında fark vardır. Birinci anlayış nesnel (objektif) yan taşır; ikinci anlayış son tahlilde doğaüstü güce (Tanrı'ya = İlk Hareket Ettirici'ye) dayanır. Aristoteles'in ereksellik anlayışı, evreni düzenlemiş olan üstün gücün belli bir amaca göre kurduğu düzendir. Ereği saptayan nesnel-maddi nedenler değil, doğaüstü güçtür. Örneğin ereksellik anlayışına göre kediler fareleri yemek için vardırlar; kedilerin ereği fareleri yemektir ve bu erek önceden neden içinde saptanmıştır. Oysa bilimsel Darwin kuramı böylesi erekliliği onaylamaz; türlerin değişimini çevre koşullarındaki evrimsel değişimle açıklar. Canlılardaki her oluşumun, her organın yaşamı devam ettirmekten başka ereği (amacı) yoktur. Bu erek de nesnel ve özdekseldir; doğaüstü bir gücün koyduğu ereksel düzene dayanmaz.

Aristoteles'in ereklilik nedeninin (ya da amaçlılık ilkesinin) özü şudur: Doğada her şey genel bir amacın parçası olarak ortaya çıkar. Erek, bir şeyin kendisi için olduğu şeydir. Zorunlu olan şeyler ereksel nedene bağlıdır. Aristoteles diyor ki:

"Doğa bir amaç, bir ereksel nedendir, çünkü kendilerinde sürekli devinim olan nesnelerin bir amacı var, işte bu son nokta aynı zamanda ereksel neden."

"Öyleyse doğa gereği oluşan ve varolan nesnelerde bir 'ereksel neden', ('ne için') var."[205]

"Olan her şey, bir ilkeye, yani bir ereğe yönelir (çünkü bir şeyin ereksel nedeni onun ilkesidir ve oluş, erek içindir).
(…)
Gerçekten hayvanlar görme yetisine sahip olmak için görmezler, görmek için görme yetisine sahiptirler."[206]

Ereksellik anlayışının yanlışlığı bir örnek üzerinde somutlanabilir. Sözgelimi, yağmur niçin yağar? Bulutlardaki su buharı soğur, damla şeklinde yoğunlaşır, yerçekiminden dolayı gökyüzünden yeryüzüne düşer. Bu olayın nesnel-maddi nedeni budur. Peki yağmurun ereksel bir nedeni var mıdır? Yani yağmurun yağmasının bir ereği (amacı) var mıdır? Bilimsel nedensellik anlayışına göre yoktur; ama Aristoteles'e göre vardır; yağmurun ereği örneğin bitkileri büyütmektir. Bilimsel görüş ise bunu reddeder.

[204] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.158
[205] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.59, 85
[206] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.409

Erek, hem amaç, hem de amaca yönelen varlığı anlatır. Örneğin ereğin uygulanması için bir birey, özne, nesne gerekir. Birey, özne, nesne, kendi kendisine erektir, ereksel amaca (sonuca) doğru yönelir. Peki, bu ereksellik son çözümlemede Aristoteles'e göre ne demektir? Ereksellik, bir şey olabilirlik konusunda Tanrı'dan pay almaktır. Ereksellik anlayışı kaçınılmaz olarak idealizme çıkar. İdealizmi Aristoteles'in şu sözlerinden çıkarabiliriz:

"Oysa 'Erek' teriminin iki anlamı vardır: Bir taraftan amacın kendisi ve diğer taraftan bu amacı erek edinen varlık.
(…)
Her varlığın tanrısaldan pay alma oranı farklıdır; kimi daha çok, kimi daha az ve her varlık ezeliden ve tanrısaldan pay alabildiği ölçüde, ezeliye ve tanrısala katılır."[207]

"Erek, İyi'den başka bir şey değildir. İyi ise yalnızca pratikle ilgili alanda ve hareketli varlıklarda bulunur ve o, İlk Hareket Ettiricidir, -çünkü ereğin özelliği budur-."[208]

Formel mantık

Aristoteles formel (biçimsel) mantığın kurucusudur; bu bile tek başına onun bilgili bir filozof olduğunu kanıtlar. Formel mantık kavramlar ve düşünceler arasındaki ilişki üzerine kuruludur. Soyuttur; ama somut hayatla biçimsel olarak ilişkilidir. Aristoteles mantığının üç ilkesi vardır; ancak bunlar birbirini tekrar ettiği için özleri aynıdır. Nedir bu ilkeler?

Birincisi özdeşlik ilkesidir = Bir şey kendisinin aynıdır.

İkinci ilke = Çelişmezliktir. Bir şey hem doğru, hem yanlış olamaz.

Son üçüncü ilke = Üçüncü durumun olanaksızlığıdır = Bir şey ya doğru, ya yanlıştır. Üçüncü durum mümkün değildir.

Aristoteles'in formel mantığını kendi sözleriyle özetlemek gerekirse:

"Aynı niteliğin, aynı zamanda, aynı özneye, aynı bakımdan hem ait olması, hem de olmaması imkânsızdır."

"Dolayısıyla bir şeyin hem şöyle olması, hem de öyle olmaması mümkün değildir."[209]

"Oysa hiçbir nesnenin aynı anda karşıtları kabul ettiği görülmez; sözgelişi varlık, karşıtları kabul edebilmesine karşın, aynı anda hem sağlıklı hem hasta olamaz, aynı anda hem ak hem kara da olamaz."

"Sözgelişi birinin oturmakta olduğu sözü doğruysa, o ayağa kalkınca aynı söz yanlış olacak."[210]

"Örneğin 'her insan adildir' - 'hiçbir insan adil değildir'. Bunun için bunların aynı zamanda doğru olması olanaksızdır."

---

[207] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.84
[208] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.448
[209] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.201-202, 205
[210] Aristoteles, *Kategoriler*, İmge Kitabevi, 2002, s.35, 25

”Ya evetleyen ya değilleyen doğru söyler.”[211]

Aristoteles yukarıdaki sözlerinde hem haklıdır, hem haksızdır. Haklıdır; çünkü düşünce düzeyinde, hareketsiz düzeyde mantıksal tutarsızlık olamaz, çelişki olamaz. Bu anlamıyla formel mantık doğrudur. Soyut düşünce çelişkiyi kabul edemez, saçmalık hemen gözükür. Haksızdır; çünkü somut hayat, doğa, toplum çelişkiler üzerinde kuruludur, hareketlidir. Burada diyalektik çelişki olanaklıdır. Evrende her şey karşıtını içerir; varolan her şey çelişik birliktelik halindedir. Bu nedenle Aristoteles mantığı buraya uygulanamaz.

Örneğin uzaktan bir ağacın yapraklarına bakıyoruz ve diyoruz ki: Ağacın yaprakları yeşildir. Ağacın yanına gidip yaprakları teker teker incelersek yeşil olmayan yaprakları görebiliriz. O zaman şöyle dememiz gerekmez mi? Ağacın yaprakları hem yeşildir, hem yeşil değildir.

Aristoteles mantığına göre, bir şey hem eksi, hem artı olamaz; ya eksidir, ya da artıdır. Oysa bir şey hem eksi, hem artı olabilir, çelişik olabilir. Sözgelimi cisimleri meydana getiren atomlar böyledir; atom hem artı, hem eksidir. Aristoteles bugün yaşasaydı bunu kabul edemezdi; atomun ya eksi, ya artı olduğunu söylerdi.

Formel mantığın A = A formülüyle gösterilen özdeşlik yasası tek yanlı, hareketsiz bakışı simgeler. ”Herhangi bir şey ya A’dır, ya da A olmayandır, üçüncü yoktur” şeklinde somutlanan üçüncü durumun olanaksızlığı ilkesi de Hegel’in haklı olarak eleştirdiği gibi her zaman doğru değildir. Çünkü A’nın kendisi + A veya –A olarak üçüncü yolu yaratır.

Hareketsiz bir gemi düşünelim. O anda özdeşlik ilkesi geçerlidir; gemi, gemiye (kendi, kendine) özdeştir. Fakat gemi hareket ederse, gemi aynı gemi olmasına rağmen geminin hareketsiz haliyle hareketli durumu birbirine özdeş olmayacaktır.

Şimdi de hareket eden gemide koltuğuna oturmuş bir adam düşünelim. Adam oturuyor mu, hareket ediyor mu? Diyalektik (hareketli) mantığa göre hem oturuyor, hem de hareket ediyor. Ama Aristoteles mantığı bunu kabul edemez; o, ya oturuyor, ya hareket ediyor, der.

Aristoteles mantığı metafizik yöntem üzerine kurulmuştur; nesnelere, olaylara, hareketsiz olarak bakar ve evrendeki şeyleri hiç değişmeyecek bir şeyden yapılmış gibi kabul eder. Oysa yaşam hareketlidir. Hareketli olduğu için de hiçbir cisim uzun süre kendisiyle özdeş, eşit kalamaz, değişir. Özdeşlik ve farklılık sürekli olarak birbirine dönüşür. Örneğin doğadaki bir kaya parçası fiziksel, kimyasal, mekanik etkiler altında her gün değişir, kendisine özdeş olamaz. Bir yıl önce gördüğümüz kaya parçasını bir yıl sonra aynı yerde bulabiliriz; onun aynı kaya parçası olduğunu formel mantığa dayanarak söyleyebiliriz. Ne var ki söz konusu olan kaya parçası bizim gözümüzle göremediğimiz süreçler geçirerek aynı kaya parçası olarak kalamamıştır.

* * *

Aristoteles’in formel mantığı, Tasım (Kıyas) yöntemini kullanır. Tasım = Kıyas = tümdengelim yoluyla sonuç çıkarmadır. Aristoteles’in tasımını örnek üzerinde gösterelim:

”Bütün insanlar ağlar”

”Ayşe insandır”

[211] Aristoteles, *Yorum Üzerine*, İmge Kitabevi, 2002, s.15, 21

”Ayşe ağlar”

Tasım yönteminde ilk iki önerme ”Öncülleri” son önerme ”Vargıyı” (usavurmada öncüllerden çıkan sonucu) oluşturur. Öncüller doğruysa sonuç mutlaka doğrudur. Ama dikkat edilirse burada dışarıdan kazanılmış yeni bir bilgi yoktur. İçerideki bilinen bilgi açılarak onun bir parçasına erişilmiştir.

Aristoteles’in kıyaslama yöntemi üç önermeye dayanan tümdengelimdir. Genelden özele ulaşmaya çalışır; düşünceyi düşünceyle ispat eder, kanıtlar. Düşüncenin kendisi soyut bir şey olduğu için bu mantık yaşama bağlanmadıkça soyut olarak kalır. Çünkü hakikatin ölçütü pratiktir. Çünkü hakikatin ölçütü, soyut kavramların gerçekle birliğini ve düşümdeş olmasını şart koşar. Aristoteles bunu bilir, ”bilgi, nesnesiyle özdeş olmalıdır” diyen kendisidir; ancak formel mantık somut yaşama uygun olarak kendi içinde bu anlayışı taşıyamaz. Aristoteles ise taşıdığını düşünür ve kendinin savunduğu tasım hakkında. *İkinci Analitikler* adlı kitabında şöyle yazar:

”Bize bilimi sağlayan bir tasıma bilimsel diyorum. Demek ki, bilimsel bilgi bizim ortaya koyduğumuz şeye dayanıyorsa, göstermeci bilimin de doğru, ilk ve dolaysız öncüllerden, yani sonuçtan daha çok bilinen, sonucu önceleyen, sonucun nedenleri olan öncüllerden çıkması zorunludur.
(...)
Öncüller doğru olmalıdır, çünkü olmayan bir şey tanınamaz.
(...)
Bir şeyin bilimine yalnızca o şeyin nedenini öğrendiğimiz zaman sahip olduğumuza göre öncüller sonucun nedenleridirler; neden olduklarına göre de önceseldirler; bilgi açısından da önceseldirler.”

”Tasımın çıkmış olduğu öncüller evrenselseler, böyle bir göstermenin sonucu, yani mutlak anlamda alınmış göstermenin sonucu zorunlu olarak kalıcıdır.”[212]

Doğadaki, toplumdaki her olayı bu soyut mantığa dayanarak açıklayamayız; hayat her zaman üç önermeden oluşmaz. Ayrıca bu mantık olayları dondurulmuş, sabit biçimde ele alır. Oysa olay demek hareket demektir; hareketin bir anında doğru olan, diğer anında doğru olmaz. Sözgelimi şöyle bir kıyaslama yapalım:

Bütün insanlar mutsuzdur.
Aristoteles insandır.
Aristoteles mutsuzdur.

Soyut düzeyde yukarıdaki kıyaslamada bir yanlış yoktur; bütün insanlar mutsuzsa, doğal olarak Aristoteles de mutsuzdur. Fakat hayatta böyle midir? En mutsuz insanın bile zaman zaman mutlu olduğu anları yok mudur? Aristoteles’in birkaç olayda mutsuzken, birkaç olayda mutlu olma ihtimali yok mudur? Formel (biçimsel) düşünen Aristoteles mantığı bu ihtimali dışarıda bırakır.

Hayat ”ya o, ya bu” mantığı üzerine değil, ”hem o, hem bu” mantığı üzerine kurulmuştur. Yaşamdaki somut şeyler, hem kendisidir, hem başka şeydir. Bütün şeyler kendi kendiliklerinde çelişkilidir. Aristoteles’in formel mantığı hayatın karmaşık, çelişkili birlikteliğini açıklamaya

[212] Aristoteles, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.274, 277

yetmez. Bu mantığı ancak günlük yaşamda sınırlı bir alanda, küçük ölçeklerde, kısa zaman aralıklarında kullanabiliriz.

* * *

Peki, Aristoteles'in formel mantığının felsefe tarihinde oynadığı olumlu rol nedir? Sofistlerin ileri sürdüğü, "her düşünce doğrudur," ya da "herkesin düşüncesi kendisine göre doğrudur," veya "herkesin doğru kabul edeceği bir doğru yoktur," gibi bilimdışı görüşlerle karşı Aristoteles göreli olarak doğruyu temsil eder; çünkü Sofistler (en önde de Protagoras) doğru bilgi kavramını belirsiz duruma getirmiş, doğru-yanlış kavramını bulanıklaştırmıştır. Aristoteles'in "bir şey ya yanlıştır, ya da doğrudur," görüşü Sofistlere karşı kavgada işe yaramış, bilimin ortadan kalkmasını engellemiştir. Ne kadar ilginçtir ki, günümüzde bile Protagoras'ın görüşünü savunanlar vardır. Yaklaşık olarak 2400 yıl önce yaşamış Aristoteles böyle düşünen insanlardan ileridir; onun büyüklüğünü onaylamamızın bir nedeni de budur. Aristoteles, her kesin görüşünün kendine göre doğru olduğunu, ortak bir doğrunun olamayacağını düşünenlere karşı yazdığı şu satırlar günümüzde aynen geçerlidir.

"Zira çok sayıda insan birbirine karşıt görüşlere sahiptir ve bu insanlardan her biri kendi görüşlerini paylaşmayan insanların yanılgı içinde olduklarına inanır.
(...)
Öte yandan, eğer durum böyleyse bütün görüşlerin doğru olmaları gerekir."

"Hiçbir zaman iki ve üçün aynı ölçüde çift olduklarının söylenemeyeceği gibi, dördün beş olduğuna inanan kişi de, dördün bin olduğuna inanan kişiyle aynı ölçüde yanılgı içinde değildir. Şimdi onlar aynı ölçüde yanılgı içinde olmadıklarına göre, birinci insanın daha az yanlış olan bir şeyi düşündüğü, dolayısıyla doğruya daha yakın olduğu açıktır. Eğer bir şeyin daha fazlası, bu şeye daha yakınsa, daha doğrunun da kendisine daha yakın olduğu bir doğrunun olması gerekir."[213]

Töz-madde-biçim

Aristoteles yeryüzünü (doğayı) ve gökyüzünü birbirinden ayırarak inceler. Ama önce onların yapılarını "Töz" kavramında birleştirir. Aristoteles'in göre töz nedir? Yeryüzündeki her şey, bitkiler, ağaçlar, cisimler, hayvanlar, insanlar ve gökyüzündeki her şey, ay, yıldızlar, güneş, gezegenler töz kavramının içine girer. Aristoteles görüşünü şu sözlerle ifade eder önce:

"Dolayısıyla genel olarak sadece hayvanlar, bitkiler ve onların kısımlarını değil, Ateş, Su, Toprak gibi doğal cisimleri ve bu türden diğer öğelerin her birini ve gerek bu öğelerin kısımlarını, gerekse onlardan meydana gelen -gerek bu kısımlardan, gerekse cisimlerden meydana gelen- tüm varlıkları, örneğin fiziksel evren ve kısımlarını, yani yıldızlar, Ay ve Güneş'i birer töz olarak adlandırmaktayız."[214]

Aristoteles aynı zamanda töz kavramını "Varlık" kavramıyla da eşitler. Çünkü "Varlık", varolan her şeyin varlığını ifade eden bir kavram olduğundan dolayı varolan her şeyin bir tözü olmalıdır. Töz, varlığın olmazsa olmaz son dayanağıdır. Töz (= altta bulunan son dayanak = cevher = öz) her şeyin temelidir ve varlık denen (varolan her şeyle) zorunlu olarak aynı şeyi ifade eder. Varlık ve töz birbirinden ayrılmaz. Aristoteles bu ilişkiyi şöyle anlatır:

[213] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.216, 215
[214] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.308

”Varlık bütün bu anlamlara gelmekle birlikte, asıl anlamında varolan bir şeyin, ‘bir şeyi o şey yapan şey’, yani onun tözünü ifade eden şey olduğu açıktır.
(...)
Varlık, ancak Töz olabilir.
(...)
Töz, tanım bakımından da ilktir; çünkü her varlığın tanımında, onun tözünün tanımı zorunlu olarak içerilmiş bulunur.
(...)
Varlık’ın ne olduğu sorunu, aslında Tözün ne olduğu sorunudur.”[215]

Üç türlü tözden bahseder Aristoteles:

1. Yokoluşa tabi töz (bitki, hayvan, insan).
2. Ezeli, ebedi töz (gökyüzü ve gökyüzü cisimleri).
3. Hareketsiz ebedi töz (İlk Hareket Ettirici).

Birinci ve ikinci töz duyusal tözü (fiziksel tözü) oluşturur; hareketlidir, değişir. Üçüncü töz ise hareket etmez, değişmez, madde dışıdır; ama her şeyin ilk hareket ettiricisidir. Fiziğin alanına ait değildir, metafiziğin konusudur.

Aristoteles bu sınıflamayı şöyle anlatır *Metafizik*’te:

”Üç tür töz vardır: Biri, duyusaldır ve o ezeli-ebedi tözle, yokoluşa tabi töz olarak ikiye ayrılır. Bu sonuncu herkes tarafından kabul edilmektedir ve örneğin bitkiler ve hayvanları içine alır.
(...)
Diğer töz, hareketsizdir.
(...)
Duyusal ilk iki töz, fiziğin konusudur. Çünkü onlar hareket içerirler. Hareketsiz töz ise diğer tözlerle hiçbir ortak ilkeye sahip olmadığından farklı bir bilimin konusudur. Duyusal töz, değişmeye tabidir.”[216]

Aristoteles tözü ayrıntılandırmaya girişir. Önce yokoluşa tabi tözlerden bahseder (insan, bitki, hayvan, cisim vb.). Yokoluşa tabi tözler madde ve biçimden (formdan) meydana gelen bileşik varlıklardır. Örneğin taş bir küreyi ele alalım. Taş küre bir varlıktır. Onun tözü taş ve küreden oluşmuştur. Taş onun maddesidir, küre de onun biçimidir. Aristoteles duyusal tözü (varlığı) şöyle örnekler:

”Denizin durgunluğu ne demektir? Bu, deniz yüzeyinin düzlüğü demektir. Burada madde olarak alınan şey deniz, fiil ve form ise deniz yüzeyinin düzlüğüdür.

Bu söylediklerimizden duyusal tözün ne olduğu, ne tarzda var olduğu açıkça görülmektedir: O bazen madde, bazen form ve fiil, üçüncü bir anlamda ise madde ve formdan oluşan bileşimdir.”[217]

Burada belirleyici olan hangisidir? Madde mi, biçim mi? Aristoteles’e göre belirleyici olan biçimdir; tözü töz yapan madde değil, biçimdir. O nedenle aslında töz = biçimdir (formdur).

[215] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.306, 307
[216] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.485
[217] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.381

”Töz, öte yandan özü bakımından ele alınan birey olarak, (maddeden) ayrılabilen şeydir, yani her varlığın şekli veya formudur.”

”’Form’dan, her şeyin mahiyetini ve birinci dereceden tözünü kastediyorum.”

”Töz, formdur.”[218]

Burada önemli olan nokta şudur: Töz esas olarak, belirleyici olarak biçimdir; ama maddeden ayrılamaz. Ancak mantıksal düzeyde böyle bir ayrım yapılabilir. Form, maddeden kopuk olarak var olamaz. Aristoteles bu genel yaklaşımını kısaca şöyle ifade eder:

”Form, bileşik varlığın dışında mevcut değildir.”[219]

* * *

Duyusal tözler nasıl oluşmuştur? Yani madde ve biçimden meydana gelen bileşik cisimler nasıl oluşmuştur? Ya da ”Oluş” nasıl gerçekleşmiştir? Aristoteles’e göre, maddede bir şey olabilme gücü (dynamis = potentia = imkân) vardır. Form (biçim) hareket (kintesis) sayesinde ilk madde ile birleşerek (energia olarak) bileşik cismi tam gerçeklik (entelekeia) olarak yaratır. Sürecin aktif gücü formdur, biçimdir; fakat maddedeki bir şey olabilme imkânıyla birleşmeden gerçek bileşik madde (cisim, nesne) ortaya çıkmaz. Dikkat etmemiz gereken nokta, formun birleştiği ilk madde (prote hyle) ile en son madde (yeryüzündeki cisimlerin, nesnelerin) aynı madde olmadığıdır. Aristoteles Oluş’u şu sözlerle anlatır:

”Doğal meydana gelişler (generations), doğal olarak olan şeylerin meydana gelmeleridir. Onların kendilerinden meydana geldikleri şeye madde adını veririz.
(...)
Çünkü onların her biri aynı zamanda hem olma, hem de olmama imkânına sahiptir ve bu imkân onlarda bulunan maddedir.”

”Formun bir şey üzerine gelmesi, belli bir varlıktan hareketle belli bir varlığı meydana getirir ve bu meydana gelmeden sonra bu varlık, belli bir niteliğe sahip olan bir varlık olur.”[220]

Aristoteles’in genel olarak yeryüzünde çizdiği ”Oluş” tablosu zekicedir: Platon’un idealar teorisiyle karşılaştırılırsa akılcı yan taşır. Ne var ki bu zekice teori birçok soru doğurur ve yanlışlık içerir. Aristoteles, biçimle, maddeyi karşı karşıya getirerek ağırlığı biçime verir. Oysa bir nesneyi (objeyi, cismi) belirleyen biçim değil, o nesnenin (şeyin) kendi iç maddesidir, yapısıdır. Biçim (form), içeriğin (maddenin) dışa yansıyan yapısıdır, görünüşüdür. Karşılıklı olarak etkileşirler; ancak belirleyici etki içerikten, yani o nesnenin maddesinden gelir. Örneğin yuvarlak sarı bir taşı elimize alalım. Yuvarlak ve sarılık biçim (form = görünüş), taşın kendisi maddedir. Taşlar değişik renkte, görünüşte olabilir; ama taşı taş yapan o renk değildir, görünüş değildir, o taşın içeriğinde olan maddedir.

Aristoteles’in başlangıçta ”Töz, Varlık” olarak tanımladığı şeylere dikkat edilirse bunların hepsi insan bilincinin dışında varlığını sürdüren, biçimle-içeriği birlikte olan Madde’dir. Biçimden çıkış yapılarak dünya, nesneler yorumlanamaz. Ancak maddenin kendisinden çıkış yapılarak nesneler anlaşılabilir, bilinebilir, gerçeklere ulaşılabilir. Biçim = öz değildir. Öz =

[218] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.255, 329, 372
[219] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.489
[220] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.328, 335-336

maddedir, onun içeriğidir. Aristoteles için biçim genelde Erek'tir (maddeyi kendisi yapan şeydir). Aristoteles der ki:

"Öyleyse biçim, şekil (morphe) nedendir, hem de 'ereksel neden'."[221]

O halde Aristoteles'in maddeye yapıştırdığı "biçimde" teolojik, dinsel bir şey de var. Ereksellik anlayışını daha önce ele alıp, onun doğru olmadığını göstermiştik. Aristoteles'in madde-biçim ayrımın uygunsuzluğunu gökyüzündeki töz incelemesinde daha açık göreceğiz.

* * *

Aristoteles madde ile biçimi doğru biçimde göremediği için duyusal ve akılsal madde ayrımı da yapar. Akılsal daire ile duyusal dairenin maddelerinin değişik olduğunu düşünür. Ona göre: Akılsal daire, matematiksel dairedir. Duyusal daire dış dünyadaki dairedir (tunç, metal gibi şeylerden yapılmış dairedir). Aristoteles şöyle yazar:

"'Akılsal daireler' derken, örneğin matematiksel daireleri, 'duyusal daireler' derken, örneğin tunç ve tahtadan daireleri kastediyorum.
(...)
Madde ya duyusal, ya akılsaldır. Duyusal madde, örneğin tuncun, tahtanın maddesi veya değişmeye elverişli olan maddedir. Akılsal madde ise duyusal varlıklar olarak ele alınmamaları bakımından (...) örneğin matematiksel varlıklarda, varolan maddedir."[222]

Bu türlü madde ayrımının bilimsel olmadığı açıktır; madde insan bilincinin dışında olan bilinebilecek şeydir. Akılsal madde diye bir şey olmaz. Matematiksel daire sadece bir soyutlamadır, maddesi akılda yoktur.

Hareket

Aristoteles yeryüzü (doğa) için hareketi, değişimi kaçınılmaz görür. Oluş'u, yokoluşu kabul eder; insanlar, hayvanlar, bitkiler, nesneler oluşur ve yokolur. Doğayı bilmek için ilk başta hareketi (devinimi) bilmek gerekir. Aristoteles der ki:

"Devinim bilinmediğinde doğa da bilinemez."[223]

Devinmeyen nesne yok olur, bütünüyle hareketsizlik ölüm demektir. Aristoteles'in kendi sözleriyle söylersek:

"Bir biçimde devinmeden ya da eylemden bağımsız hiçbir şey oluşmuyor, nesne hiç devinmiyorsa yokoluyor."[224]

Buraya kadar Aristoteles bugün de kabul ettiğimiz gerçekleri dile getirmiş ve ileri görüşlülüğünü göstermiş olur. Yalnız Aristoteles'in hareket (devinim) anlayışı diyalektik değildir; hareket ile durgunluğu formel biçimde karşı karşıya koyar. Yani ona göre cisimler ya hareket ediyordur; ya da hareket etmiyor, duruyordur. Aristoteles der ki:

[221] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.87
[222] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.346-347
[223] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.93
[224] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.209

”Durgunluk da devinime karşıttır (çünkü bir yoksunluktur, yoksunluğun da bir karşıt olarak adlandırılması sözkonusu.”[225]

Aristoteles böylece durgunluğun (hareketsizliğin) göreli bir şey olduğunu, nesne durgun halinde görünürken de içsel bir harekete sahip olabileceğini atlamış olur. Bu bakış açısının doğal sonucu, bir şeyin hareket etmesi için bir hareket ettirici olmalıdır; içsel hareket (devinim) görülmediği zaman zorunlu olarak geriye dışsal hareket kalır. Aristoteles şöyle yazar:

”Her devinen nesnenin ‘bir şey’ tarafından devindirilmesi zorunlu.”

”Madem devinen nesne bir şey tarafından devindirilir, bir yer içinde devinen her şeyin de başka bir şey tarafından devindirilmesi zorunlu.”[226]

Bu yanlış bakış, Aristoteles’i ebedi İlk Hareket Ettirici’ye kadar götürür. İlk devindirici hareketsiz olmak zorundadır; çünkü o da hareketli olursa onun da başka bir güç tarafından devindirilmesi (hareket ettirilmesi) gerekir. O zaman Aristoteles mantığı bir yere varamaz. Aristoteles, Hareketsiz İlk Devindirici’nin zorunluluğunu şöyle açıklar:

”Demek devinen her nesnenin bir şey tarafından devindirilmesi zorunluysa, bunun da başka bir şey tarafından ya devindirilmesi ya da devindirilmemesi zorunludur. Yine devinen nesne başka bir şey tarafından devindiriliyorsa, başka bir şey tarafından devindirilmeyen bir ilk devindiricinin olması zorunludur.”

”Madem devinimin hep varolması ve kesilmemesi gerekiyor, ister tek ister birden çok olsun, ilk devindiren ebedi bir şeyin olması zorunlu, ilk devindiren de devinimsiz bir şeydir.”[227]

”Nihayet her şeyin bazen hareketsiz, bazen hareketli olduğu ve hiçbir şeyin ezeli-ebedi olmadığı da doğru değildir. Çünkü harekette olan şeyleri hareket ettiren bir şey vardır ve bu hareket ettiricinin kendisi hareketsizdir.”[228]

Hareketsiz ”İlk Hareket Ettirici” kimdir? Aristoteles bunun Tanrı olduğunu söyler. Aristoteles’in Tanrı anlayışını (ezeli ebedi değişmeyen töz anlayışını) gökyüzünü incelerken ele alacağız. Şimdilik yeryüzünde kalarak Aristoteles’in görüşünü incelemeye devam edelim.

Aristoteles için ”yer değiştirme” adını verdiği hareket temel olarak iki yönde olabilir; ya doğrusal (düz), ya dairesel, ya da bunların karışımı. Onun sözleriyle şöyle:

”Yer değiştirme adını verdiğimiz yer açısından her devinim ya düzdür ya daireseldir ya da bu ikisinin karışımı biçimindedir.”[229]

Yeryüzündeki hareketin yönü doğrusaldır. Gökyüzündeki hareket ise dairesel biçimdedir. Tabii ki bu görüşler doğru değildir. Örneğin yatay olarak atılan bir mermi Aristoteles’in görüşüne göre yatay düz doğrultuda bir süre gidip sonra dikey olarak düşmelidir. Oysa Galilei havaya atılan bir merminin parabol çizdiğini göstermiştir.

---

[225] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.247
[226] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.421, 423
[227] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.363, 375
[228] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.233
[229] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.15

Aristoteles'in hareketi iki yöne bölmesinin başka bir anlamı daha vardır: Ona göre doğrusal yöndeki hareket sonsuz, sürekli olamaz; ama dairesel hareket olabilir.

"Bizim şimdiki temellendirmemiz her devinim üzerine şu genel sonucu çıkardı: dairesel devinim dışında hiçbir devinimde süreklilik olası değil.
(...)
İmdi şu kadarını söylemiş olduk: dairesel yer değiştirme dışında hiçbir değişme ne sonsuz ne sürekli.
(...)
Düz çizgi üzerindeki devinimin değil, dairesel olanın tek ve sürekli olması akla da uygun."[230]

"Yer değiştirme hareketinin dışında da sürekli hareket yoktur. Bu hareket içinde de yalnızca dairesel hareket, sürekli olan yer değiştirme hareketidir."[231]

Buradan çıkan sonuç nedir? Yeryüzündeki hareket sonsuz ve sürekli değildir. Dolayısıyla her şeyin hareket halinde olduğunu ileri süren doğa filozoflarının (en başta da Herakleitos'un) "her şey akar" görüşü Aristoteles'e göre yanlıştır. O diyor ki:

"Demek, buradan şu da çıkıyor: bütün duyulur nesnelerin hep devindiklerini ileri süren doğa filozofları yerinde konuşmuyor. Çünkü bu nesnelerin bu devinimlerden birine göre devinmesi ve özellikle onların fikrince, nitelik değiştirmesi zorunlu. Nitekim onlar hep akmaktan ve yitip gitmekten sözediyor, ayrıca oluş ile yokoluşa 'nitelik değiştirme' adını veriyorlar."[232]

Gerçi Aristoteles dünyadaki her şeyin durmakta olduğunu ileri süren filozoflara karşı, her şeyin hareket etmekte olduğunu ileri süren Herakleitos'u karşılaştırırken onu daha az yanlış bulur; çünkü Aristoteles doğanın bir devinim ilkesine sahip olduğuna inanır. Ama Aristoteles, yeryüzündeki nesnelerin sürekli hareket etmediğini, ya durduklarını, ya hareket ettiklerini düşündüğünden dolayı, Herakleitos'un "her şey hareket halindedir" görüşüne katılmaz. Der ki:

"Dolayısıyla nitelik değiştirmenin sürekli olduğunu ileri sürmek, görünen nesnelere/olgulara son derece aykırı."

"Bazı nesneler görüyoruz, bu nesneler bazan deviniyor bazan duruyor. Dolayısıyla şu açık: bazı şeylerin hep devinmesi bazı nesnelerin de hep duradurması nasıl olanaksızsa, her şeyin duradurması ve her şeyin sürekli devinmesi de tam aynı şekilde olanaksız."[233]

Bu tartışmada haklı olan kim? Herakleitos mu, Aristoteles mi? Tartışmanın doğrulanacağı yer pratiktir. Bilim Herakleitos'u pratikte doğrular: Dünyadaki her şey hareket halindedir. En basitinden dünya döndüğü için böyledir (Aristoteles dünyanın döndüğüne inanmaz).

Hareketin temel kaynağı dışta değil, içtedir. Oturan, hareket etmeyen bir insanın bile içinde metabolizma hareketi vardır. Her şeyi meydana getiren atomlar sürekli hareket halindedir. Görünüşteki durgunluk, bir şeye göre durgunluktur, görelidir, geçicidir.

[230] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.407
[231] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.498
[232] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.405-407
[233] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.351, 355

Aristoteles hareket ile değişimi (oluş ve yokoluşu) yeryüzünde birbirine bağlar; ama gökyüzünde birbirinden koparır. Değişimin olmadığını düşündüğü gökyüzüne sığınır; gökyüzü adına yeryüzünün bağışlanmasını ister. Der ki:

”Çünkü oluş ve yokoluşun hüküm sürdüğü biricik bölge, bizi doğrudan doğruya çevreleyen duyusal dünya bölgesidir. Ancak bu bölge, evrenle karşılaştırılırsa, onun bir parçası bile değildir. Dolayısı ile göksel dünyayı duyusal dünyadan ötürü mahkûm etmektense, duyusal dünyayı göksel dünyayı göz önüne alarak bağışlamak daha doğru olacaktır.”[234]

Ne var ki astronomi bilimi Aristoteles’in istediği bağışlamayı yapamaz; gökyüzündeki her şeyin de değiştiğini, hareket halinde olduğunu gösterir.

Zaman

Zaman (müddet) bilime göre sonsuz süredir; dönüşü olmayan bir doğrultuda her şeyin birbirine eklemlenerek birbiri ardından gitmesidir. Evreni oluşturan özdek (madde) kendini zaman, mekân (uzay = varolan her şeyi içinde bulunduran yer) ve hareket (devinim) olarak gösterir. Zaman, mekân, hareket birbirinden ayrılamaz; hepsi de maddenin varoluş tarzıdır.

Aristoteles zaman ile hareketin kopmaz bağını kavramış bir filozoftur; bu kavramayı onun yücelik parçasına yazmak gerekir. Aristoteles fark ettiği bu bilimsel gerçeği şu sözlerle dile getirir:

”Dolayısıyla *zaman*, ya bir devinim ya da devinime ait bir şey. Demek madem bir devinim değil, devinime ait bir şey olması zorunlu.”

”Şurası açık: devinim nasılsa zaman da öyle: aynı ve tek devinim oluştuğunda zaman da bir ve aynı olacak: devinim öyle değilse zaman da öyle olmayacak.”

”Yalnızca devinimi zamanla ölçmüyoruz, zamanı da devinimle ölçüyoruz, çünkü birbirlerince belirleniyorlar.”[235]

Fizikçi Albert Einstein yüzyıllar sonra Aristoteles’in ”zaman ve hareket ayrılmaz” görüşünü genel ve özel bağıntılık kuramlarında doğrulamıştır. Aristoteles’in eksiği veya yanlışı, zamanı, varolanların ve yokolanların bulunduğu yeryüzü ile değişimin olmadığını düşündüğü gökyüzü için ayırmasıyla başlar.

Aristoteles’e göre gökyüzünde değişmeden kalanlar (güneş, ay, yıldızlar) zaman içinde değillerdir. Yalnızca yeryüzünde varolan her şey zamanın içindedir; çünkü insanlar, bitkiler, hayvanlar, nesneler oluşmakta, yokolmakta, ölmekte, doğmaktadır. Aristoteles der ki:

”Dolayısıyla şu açık: hep varolanlar, hep varolduklarından ötürü zaman içinde değiller, çünkü zamanca sarılmıyorlar, onların varlığı da zamanla ölçülmüyor.”

”Demek ki ortadan kalkan ve oluşan nesnelerin, kısaca kimi kez varolan kimi kez varolmayan nesnelerin zaman içinde olması zorunlu.”[236]

---

[234] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.221
[235] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.189, 207, 199
[236] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.203, 205

Aristoteles kendi görüşleriyle çelişkiye düşmüştür böyle söylemekle. Hareket ve zaman birlikteyse, ayrılamıyorsa, zaman hareketin ölçüsüyse, gökyüzünde dairesel hareket varsa, niçin zaman işlemiyor? Aristoteles burada kendi idealizmine (İlk Hareket Ettirici görüşüne) takılıp kalır. Ayrıca gökyüzünde hareketi kabul edip, değişimi kabul etmemek başka bir çelişkidir. Örneğin dairesel bir zemin üzerinde bir topun 10 yıl döndüğünü düşünelim. Top dairesel dönse de aşınıp, yıpranamaz mı? Burada da zaman geçerli olmaz mı?

Aristoteles'in zaman konusundaki bir büyük yanlışı daha vardır; o, sayacak birisi olmazsa zamanın olamayacağını düşünür. Yani zamanı, insanın bilincinin (aklının = ruhunun) dışında bir şey olarak algılayamaz. Zamanı sayacak insan olsa da, olmasa da zaman devam eder, sonsuz süre hep sürer. Aristoteles sorusunu çok açık olarak sorar ve yanıt verir, der ki:

"Acaba ruh olmasa zaman olabilir mi, olamaz mı? Bu sorulabilir. Sayı sayanın varlığı olanaksız oldukta, sayılabilir bir şeyin olması da olanaksız, dolayısıyla sayının da olamayacağı açık; çünkü sayı, sayılan ya da sayılabilir olan şey. Ruh ve ruhtaki akıldan başka hiçbir şeyin sayması doğal değilse, ruh olmadıkta bir zaman olması olanaksız."[237]

Bu yanlış görüşün kaynağı nedir? Zamanı, insan bilincinin ürünü olarak görmek! Oysa zamanı insan bilinci yaratamaz, kişiye özel zaman yoktur. Özdeğe-harekete-mekâna bağlı nesnel bir zaman vardır. Bilim göstermiştir ki, dünya, insandan önce vardır; insan sonradan oluşmuştur. İnsan oluşmadan önce de dünyanın bir zamanı, maddi değişimin, insanın ortaya çıkışının bir zamanı yok mudur? Aristoteles bu gerçeği düşünememiştir.

Evren

Aristoteles evrenin yapısını şöyle açıklar: Evren dört ögeden (topraktan, sudan, havadan, ateşten) kurulmuştur. Her dört öğenin "doğal" bir yeri vardır. Doğal sıra şöyledir: Ortada toprak (yer), bunun etrafında su, sonra hava, sonra da ateş gelir. Ateşten sonra gökyüzü gelir. Aristoteles evren tablosundaki dizilişi şu sözlerle açıklar:

"Yeryüzü suyun içinde, su havanın içinde, hava aitherin (ateşin) içinde, aither gökyüzünün - evrenin içinde, gökyüzü artık başka bir şeyin içinde değil."[238]

Aristoteles'e göre her öge doğru çizgi biçiminde harekete sahiptir. Dünyadaki her şey doğal yerine göre hareket eder ve kendi yerine gelince hareketi son bulur. Örneğin alev yukarı doğru gider, toprak aşağı doğru gider. Kendi yerine gitmek, devinen şeylerin kendi benzerlerinin yanına gitmesi anlamına gelir. Tabii ki bir engelle karşılaşmadıkları sürece. Aristoteles diyor ki:

"Her nesne engellenmedikçe kendi yerine gidiyor, kimi yukarı kimi aşağı."

"Yine her nesnenin kendi (doğal) yerine gitmesi akla uygun."

"Ayrıca 'duragelmek' ya genelde 'kendi yerine gitmek' demektir."[239]

"Daha çok ateş her zaman daha hızlı kendi yerine gidiyor, daha çok toprak da her zaman daha hızlı kendi yerine gidiyor."

[237] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.211-213
[238] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.157
[239] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.137, 157, 251

”Her devinen nesne kendi yerine gelince devinimi son bulur.”

”Kendi yerine gitmek demek, benzerine gitmek demektir.”

”Sözgelişi bir şey engellemezse herhangi bir ateş büyüklüğünün yukarıya, toprağınkinin ise aşağıya gittiği görünür.”[240]

Evren tablosunda yeryüzü hareket ediyor mu etmiyor mu? Aristoteles’in yanıtı şöyledir:

”Yeryüzünün duradurduğunu kabul ettiydik.”

”Yeryüzü de hiç devinmiyor.”

”Dolayısıyla yerin ortada olması ve devinimsiz olması zorunlu.
(...)
İmdi yeryüzü ne deviniyor ne de ortanın dışında bulunuyor.”[241]

Yüzyıllar sonra bilim, dünyanın evrenin merkezi olmadığını, dünyanın kendi ekseni çevresinde günde bir, güneş çevresinde yılda bir kez döndüğünü ispatlayarak Aristoteles’in yanlışını ortaya çıkaracaktır.

* * *

Aristoteles gökyüzünü Tanrısal şeylerin bulunduğu bir yer olarak düşünür ve gökyüzünü şöyle tarif eder:

”Bütünün en dış çemberindeki doğal cisme gökyüzü diyoruz. Nitekim en uçta ve en yukarda, Tanrısal her şeyin orada kurulduğunu iddia ettiğimiz yere gökyüzü demeye alışagelmişiz. İkincileyin, içinde Ay’ın, Güneş’in, kimi gök cisimlerinin bulunduğu, bütünün uç çemberiyle süreklilik oluşturan cisme gökyüzü diyoruz.”[242]

Peki, gökyüzünde bir değişim var mı? Aristoteles’e göre:

”Nitekim geçmişin tümünde, insanların birbirlerine aktardıklarına göre, ne gökyüzünün bütününün ötesinde ne de onun yakın parçalarından birinde hiçbir şey değişmemiş görünüyor.”

”Bulunduğu durumunun başlangıcı olmayan, bütün ebediyet boyunca, daha önce olduğundan başka türlü olması olanaksız olan nesnenin değişmesi de olanaksızdır.”[243]

”Tersine her zaman aynı kalan ve hiçbir değişmeye maruz kalmayan varlıklardan hareket ederek doğruyu aramamız gerekir. Örneğin gök cisimleri böyle varlıklardır. Onlar bazen şu özelliklerle bazen diğer özelliklerle kendilerini göstermezler, tersine her zaman aynıdırlar ve hiçbir değişmeye uğramazlar.”[244]

---

[240] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.63-65, 75, 239, 241
[241] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.127, 145, 167
[242] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.71
[243] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.25, 77
[244] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.459

Aristoteles'e göre gökyüzünde bir hareket var mı?

"Ama biz gökyüzünün dairesel döndüğünü görüyoruz."[245]

Demek ki gökyüzünde hareket var; ama değişim (Oluş) yok. Hiçbir fizikçinin Aristoteles'in bu görüşünü anlaması mümkün görünmüyor. Aristoteles'in dairesel bir hareketin değişim yaratmayacağını düşünmesi bilimsel değildir.

Gökyüzü, evren bir tane mi yoksa daha çok mu? Evren, gökyüzü yaratılmış mı, yoksa her zaman var mı? Gökyüzü, evren yok olur mu? Evren, gökyüzü maddi mi?

Aristoteles, evrenin ve gökyüzünün bir tane olduğunu, her zaman var olduğunu, yok olamayacağını, evrenin maddeden oluşmuş olduğunu savunur. Aristoteles der ki:

"Yine şöyle bakıldıkta da gökyüzünün tek olmasının zorunlu olduğu çıkar.
(...)
Ne ki yalnızca bir gökyüzü olduğunu söylemek yetmiyor, daha çok gökyüzü olmasının olanaksız olduğunu, ayrıca ebedi, yok olmaz hem de oluşmamış olduğunu da öncelikle onun üzerine sorunları açarak söylememiz gerekiyor."

"İmdi şunları söylemiş olduk: gökyüzü tek, biriciktir; oluşmamıştır, ebedidir, devinimi de düzenlidir."

"İmdi evrenin bütünü oluşmamıştır, kimilerinin ileri sürdüğü gibi yok olma olasılığı da yoktur; tektir ve ebedidir; bütün bengiliği içinde başı, sonu yoktur; tüm sonsuz zamanı kendi içinde sarar."

"Buradaki evren maddenin bütününden oluşuyorsa -ki öyle zaten-, çok sayıda evren olması olası da değil.
(...)
Başka bir gökyüzü olamaz, birden çok gökyüzü olması da olası değil, çünkü maddenin tümü onda toplanmıştır."

"Çünkü evrenin bütünü kendine özgü maddenin bütününden oluşuyor."[246]

"Bizim düşüncemize göre evren zorunluluk gereği ölümsüz ve yok edilemez olandır."[247]

Aristoteles'in haklı olarak belirttiği gibi evren maddeden oluşmuştur. Peki, evren, gökyüzü, yeryüzü yok olabilir mi? Evrendeki her şey Oluş'a ve Yokoluş'a zorunludur. Çünkü değişim zorunlu ve kaçınılmazdır. Değişen şeyin yokolabileceği (başka şeye dönüşebileceği) de açıktır. Evren de bir gün değişecek, başka bir maddeye dönüşecektir. Sözgelimi bir yıldız, gezegen, yokolacaktır; ancak onları meydana getirmiş olan madde (özdek) hiçbir zaman yokolmaz. Gök cisimleri ebedi değildir, ama onların yapısını meydana getiren madde ebedidir, sonsuzdur.

İlk hareket ettirici

Aristoteles'in TÖZ'ü üçe ayırdığını hatırlayalım:

[245] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.33
[246] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.65-67, 125, 97, 69, 73
[247] Aristoteles, *Hayvanların Hareketi Üzerine*, Bulut Yayınları, 2000, s.22

a) Yokoluşa tabi tözler (insan, bitki, hayvan).
b) Ezeli-ebedi töz (gökyüzü, gezegenler, ay, güneş, yıldızlar).
c) Hareketsiz ezeli ebedi töz (İlk Hareket Ettirici).

Aristoteles ezeli-ebedi-değişmez yıldızlar küresinin hep varolduğunu, dairesel bir hareket yaptığını varsayar. Ona göre yıldızlar cansız varlıklar değildir. Onların ruhları (akılları) vardır; canlı varlıklardır. Aristoteles der ki:

”Ne ki biz yıldızları, birlikler düzeni taşıyan ama tamamen ruhtan bağımsız cisimler olarak düşünüyoruz. Oysa onları eyleme ve canlılığa katılan varlıklar olarak da ele almamız gerekir.
(...)
Bunun için yıldızların eylemlerinin tıpkı hayvanların ya da bitkilerinki gibi olduğunu düşünmek gerekiyor.”[248]

Bilimsel olmayan bu görüşü bir kenara koyup, yıldızların hareketini sağlayan şeyin ne olduğunu sormamız gerekir. Aristoteles’e göre bunun yanıtı hareketsiz ezeli ebedi tözdedir. Yıldızları dairesel harekete iten odur. Peki, hareketsiz, ezeli ebedi töz nedir? İşte o Aristoteles’in ”İlk Hareket Ettirici dediği şeydir. Yani Tanrı ya da tanrılardır. Aristoteles ”İlk Hareket Ettirici” gücü şöyle açıklar:

”İmdi işte bu dairesel hareketi meydana getiren, İlk Hareket Ettirici’dir. O halde İlk Hareket Ettirici, zorunlu bir varlıktır.
(...)
İmdi Tanrı bu söylediğimiz biçimde ona sahiptir. Hayat da Tanrı’dır; çünkü aklın fiili hayattır ve Tanrı bu fiilin ta kendisidir.”[249]

Tanrı hareket etmez, ama ilk hareketi meydana getirir. Aristoteles der ki:

”O halde ezeli-ebedi, hareketsiz ve duyusal şeylerden ayrı bir varlığın var olduğu bu açıklamalarımızdan açıkça ortaya çıkmaktadır.”

”Varlıkların ilkesi ve ilki hareketsizdir: O gerek özü bakımından, gerekse ilineksel bakımdan hareketsizdir. Bununla birlikte o ezeli-ebedi, ilk ve tek bir hareketi meydana getirir.”[250]

Peki, bu ilk hareketi meydana getirdikten sonra Tanrı ne yapar? Tanrı hayatını nasıl geçirir? O sadece düşünür, onun eylemi düşünmektir. Peki neyi düşünür? Yalnızca kendisini düşünür. Aristoteles Tanrı’yla ilgili şöyle yazar:

”O halde Tanrısal düşüncenin düşündüğü şeyin onun kendisi olması gerekir. Çünkü o varolan en mükemmel şeydir ve onun düşüncesi, düşüncenin düşüncesidir.”

”Tanrısal aklın durumu, bazı geçici anlarda insan aklının (veya daha doğrusu her bileşik varlığın aklının) durumuna benzer: Bu akıl, İyi’ye şu veya bu anda sahip değildir, kendisi için dıştan bir şey olan bu en yüksek İyi’yi o bölünmez bir içinde kavrar. İşte Tanrısal düşünmenin düşünme tarzı budur. Ancak o ezeli-ebedi olarak kendi kendisini düşünür.”[251]

[248] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.143
[249] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.506, 507-508
[250] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.509, 511
[251] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.520, 522

Demek ki Aristoteles'in tanrısı dünyanın işlerine, insanların eylemlerine burnunu sokmaz, evrenin bilgisiyle uğraşmaz. Aristoteles'te Tanrısal inayet yoktur. Tanrı sadece kendi düşüncesiyle uğraşır. Aristoteles'in görüşünde bir sorun vardır: Eğer Tanrı böyleyse, sadece kendini düşünüyorsa, dünyada, doğada, insanların eylemlerinde düzensizlik, keyfe göre hareket olmayacak mıdır? Evrende ereksellik (amaçlılık) anlayışını savunan Aristoteles'in düzensizliğe karşı çıkması gerekir. Aristoteles der ki:

"Tanrı ile doğa hiçbir şeyi gereksiz yere yapmaz."[252]

O halde Tanrı kendi kendini düşünmeye dalmadan önce evreni düzenleyip bırakmıştır. Nasıl bir düzendir bu? Aristoteles'in kendi sözleriyle yazalım:

"Her şey tek bir amaç için düzenlenmiştir. Evrenin durumu, özgür insanların kesinlikle en ufak bir şekilde keyiflerine göre hareket etmedikleri, tersine onların bütün eylemlerinin veya hiç olmazsa onların en büyük bölümünün düzenli olduğu bir evin durumuna benzer. Buna karşılık köleler ve hayvanlarda onların eylemlerinin az bir bölümü ortak iyi ile ilişkilidir ve onların çoğu tesadüfe terk edilmiştir."[253]

Aristoteles'in tanrısının kurduğu düzen çok ilginçtir: Özgür insanlar keyiflerine göre hareket etmez, ya da büyük kısmı etmez. Ama kölelerin ve hayvanların büyük bölümünün eylemleri tesadüfe göre olur. Tanrı özgür insanların büyük kısmını iyinin kaderine bağlar; kölelerin büyük kısmını hayvanlar gibi ortada bırakır, onları hayatın rastlantılarına terk eder.

* * *

Aristoteles'in evrendeki her şeyi madde ve form (biçim) olarak iki ayrılmaz parçadan oluşturduğunu belirtmiştik. Peki, Tanrı (İlk Hareket Ettirici) de böyle midir? Aristoteles genel anlayışından saparak şöyle yazar:

"Fakat ilk özün kendisinin maddesi yoktur, çünkü o tam fiildir. O halde ilk hareket ettirici aynı zamanda hem form, hem sayı bakımından birdir."[254]

O halde Tanrı maddesiz bir formdur, fiildir (energeia). Niçin böyledir? Aristoteles buna ikna edici kanıtlar bulamaz.

Aristoteles'in madde ve biçimden kurduğu evren tablosu şimdi gözlerimizin önünde daha belirgin duruma gelmiştir. Aşağıdan yukarıya doğru form-madde olarak uzayan merdivenin en ucunda form (biçim) kalır. Tanrı = salt biçim, ya da biçimler biçimidir. En uç noktası anlaşılmaz olan bu merdiven Aristoteles'i idealizme bağlar.

Zorunluluk ve rastlantı

Aristoteles, Zorunluluk ile Rastlantıyı (ileneği) kabul eder; bu kabul ediş onun ileri görüşlülüğünü gösterir. Zorunluluğu şöyle tarif eder Aristoteles:

"Zorunlulukta sert, yolundan döndürülemez bir şey kavramı vardır. Bu, doğrudur.

[252] Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s.31
[253] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.523
[254] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.517-518

(...)
Olduğundan başka türlü olamayan bir şeyle ilgili olarak da onun öyle olmasının zorunlu olduğunu söyleriz."[255]

Gerçekten de zorunluluk olduğundan başka olamayan gerçekliktir. Bir saat nefes alamayan insanın ölmesi zorunluluktur, olağan koşullarda suyun yüz derecede kaynaması, sıfır derecede donması zorunluluktur.

Aristoteles rastlantıyı (ileneği) de şöyle tarif eder:

"'İlinek', bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olarak tasdik edilebilen, ancak ne zorunlu, ne de çoğu zaman olan şeydir."

"O halde ilinek, ortaya çıkan, ama ne her zaman ve zorunlu olarak, ne de ekseriya ortaya çıkandır."[256]

Rastlantının beklenilmeyen, önceden kestirilmeyen bir olay olduğu açıktır. Fakat zorunlulukla ile rastlantı karşı iki uç mudur? İkisini birbirinin karşıtı olarak ortaya koymak doğru mudur? Aristoteles'e göre: Zorunluluk varsa rastlantı yoktur, rastlantı varsa zorunluluk yoktur. Oysa zorunluluk ile rastlantı birbirini tamamlar, zıt uçlar değildir. Örneğin ölümcül bir hastalığın ilacı bilinmediği sürece o hastalıktan dolayı ölüm zorunludur; fakat ilaç bulunursa bu hastalıktan dolayı ölüm rastlantı haline gelir.

Rastlantı aslında bir çeşit zorunluluktur. Kesin zorunluluktan farkı, beklenilmeyen bir anda ortaya çıkmasıdır. Rastlantı, kesin zorunluluğun bir beliriş, görüntü biçimidir. Birçok olayda zorunluluk kendini rastlantı şeklinde ortaya koyar. Örneğin bakımı yapılmış bir uçağın havada motorunun bozulması rastlantıdır; ama motoru bozulan uçak zorunlu olarak düşer. Zorunluluk kendini rastlantı olarak göstermiştir.

Aristoteles, "talih" (şans) ile rastlantı arasında da bir ayrım yapar ve ayrımı şöyle anlatır:

"Talih ile rastlantı arasındaki ayırım şu: rastlantının kapsamı daha geniş. Talih eseri olan her şey rastlantısal da, ama rastlantısal olan her şey talih eseri değil."

"Rastlantı ile talihe bağlı olan şeyin en büyük ayrılığı doğa gereği oluşan nesnelerde: bir şey doğaya aykırı oluştuğu zaman 'talihe bağlı olarak' değil, daha çok 'rastlantısal olarak oluştu' deriz."[257]

Aristoteles'in erekselliği düşünerek yaptığı bu ayrım gereksizdir. Talih, şans, tesadüf, rastlantı, ilenek hep aynı anlama gelen şeylerdir. Zaten ereksellik doğru bir anlayış değildir. Ayrıca Aristoteles tercih yapma potansiyelinden yoksun olanların talihli eylem yapamayacağını düşünür. Örneğin çocuklar, hayvanlar talihli eylemde bulunamazlar. Aristoteles der ki:

"Bunun için de cansız hiçbir şey, hayvan, hiçbir çocuk talihli eylemde bulunamaz, çünkü tercih yok bunlarda. Bunlarda talihli olma da talihsiz olma da sözkonusu değil."[258]

---

[255] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.244
[256] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.289, 464
[257] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.75, 79
[258] Aristoteles, *Fizik*, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s.77

Rastlantı ile zorunluluğu birbirinden ayırırken Aristoteles'in doğru olmayan bir görüşü daha vardır. O, zorunluluğun bir nedeni olduğunu, ama rastlantının nedeninin belirsiz olduğunu düşünür ve şöyle der:

"Yine bundan dolayıdır ki bir ilineğin belli bir nedeni yoktur; ancak rastlantısal yani belirsiz bir nedeni vardır."[259]

Rastlantının da belirli bir nedeni vardır; ama bu nedeni her seferinde bulabilmek zordur. Ayrıca henüz nedenini bilemediğimiz zorunluluklar da vardır. Rastlantının belirli bir nedeni olmazsa, rastlantı meydana geldikten sonra olayı çözümleyemeyiz. Uçağın motoru rastlantısal olarak bozulsa da, onun belirgin bir nedeni vardır. Rüzgârlı bir havada rüzgârın birden durması rastlantıdır; ama rüzgârın kesilmesinin hava koşulları açısından mutlaka belirgin bir nedeni vardır. Atmosfer olaylarını inceleyen bilim bu nedeni bulabilir.

Ruh

Ruh nedir? İnsanın maddi (özdeksel) bir yanı (gövdesi, bedeni) olduğu gibi bir de özdeksiz olan iç dünyası vardır. İç dünya düşüncelerden, duygulardan oluşur ve kaynağını dış dünyadan alır. Bunu hangi güçle yapar? Beyinle, zihinle, akılla, us ile. Bu güç ona canlılık ilkesi verir. Ruh kavramı felsefede değişik kelimelerle izah edilmiştir. Ruh = spirit = can = nefis = tin = zihin = zekâ = akıl = us = psykhe = canlıların duyusal ve düşünsel yanı = canlıların iç dünyası = duygu ve düşüncelerden örülü bilinç.

Onu nasıl isimlendirirsek isimlendirelim onun özü maddi olana (bedene) bağlılığıdır. Ruh ve beden birbirinden ayrılmaz; ayrılırsa ölüm başlar. Demek ki bedenin organları ölünce aklımız, zihnimiz, ruhumuz da ölür.

Platon, Pythagoras gibi filozoflar ruhun (aklın = zihnin) bedenden ayrılınca yaşayacağına, başka bedenlere girebileceğine, kısacası ruh göçüne inanır. Bu nedenle ruh kavramı dinsel bir anlam kazanır. Ruha yüklenen bu yanlış anlam onun anlaşılmasını zorlaştırmış, ruh kavramını bozmuş, onu gizemli bir duruma getirmiştir. Şimdi Aristoteles'in ruh konusuna nasıl baktığını ele alalım.

Aristoteles, bitkilerin, hayvanların bir ruha sahip olduğunu düşünür; bu ruh, hayatı sağlayan bir ilkedir. Bitkilerdeki ruh, özümseme ve üreme olarak kendini gösterir. Aristoteles bitkilerin, hayvanların da bir ruhu olduğunu şu sözlerle anlatır:

"Öyle görünüyor ki, bitkilerde bulunan ilke bir tür ruhtur. Çünkü bu ilk, hayvanlarda ve bitkilerde ortak olan tek şeydir."

"Bitkilerde, duyumsayan ruh olmamasına rağmen, besleyici ruh vardır."[260]

Anlaşılmaz bu anlayış Aristoteles'i ruhun üç basamaklı olduğu görüşüne götürür. Aşağıdan yukarı doğru bitki ruhu (özümseme ve üreme ruhu vardır), hayvan ruhu (hareket, istek, duyum ruhu vardır), en üstte de bunlara eklemlenen insan ruhu vardır (akıl başta olmak üzere diğer iki basamağın özelliklerini içerir).

Aristoteles der ki:

[259] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.290
[260] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.62, 82

”Ruhun yetileri, sözünü ettiğimiz bütün yetiler, söylediğimiz gibi, bazı varlıklara aittir. Diğer varlıklar yetilerden bir bölümüne, nihayet diğerleri tek birine sahiptir. -Sıraladığımız yetiler, beslenme, isteme, duyma, hareket etme ve akıl yürütme yetileridir. -Bitkiler yalnız beslenme yetisine sahiptir; diğer varlıklar buna ve ayrıca duyumlama yetisine sahiptir ve duyumlama yetisine sahip oldukları takdirde, isteme yetisine de sahiptirler.
(...)
İnsanın ve eğer varsa (insana ç.n.) benzer veya daha üstün nitelikte tümüyle başka canlı varlığın, akıl yürütme yetisi ve zekâsı vardır.”[261]

Aristoteles, ruhu hareket edemeyen bir şey olarak düşünür. Ruh, bedensel karışıma eklenmiş güçtür, hayatın (canın) kaynağıdır. Ama ruh ile beden özdeş değildir. Ruh bir cevherdir (tözdür), formdur (biçimdir). Beden ise maddedir; ruh denen biçimle birleşince canlı ortaya çıkar. Ruh, yaşamamızı, algılamamızı, düşünmemizi, duygulanmamızı sağlar. Aristoteles bu görüşlerini şöyle anlatır:

”Ruhun hareket etmesi tümüyle imkânsızdır.”

”Ve bundan başka canlıda, belli bir niteliği olan bir cisim, yani hayata sahip bir beden söz konusu olduğundan, beden ruha özdeş olmayacaktır.”

”Ruh, bilkuvve (güç halinde) hayata sahip doğal cismin biçimidir.”

”Ruh, biçim anlamında, yani belirli bir nitelikteki bir cismin neliği anlamında cevherdir.”
(...)
Söylediğimiz şeyi şimdi canlı cismin bölümlerine uygulayalım. Gerçekte eğer göz bir hayvan olsaydı, görme gözün ruhu olurdu: Çünkü gözün biçimsel cevheri görmedir. Oysa göz görmenin maddesidir.”

”Asıl anlamıyla ruh, yaşamamızı, algılamamızı ve düşünmemizi sağlayan şeydir: Bundan, onun madde ve dayanak değil; kavram ve biçim olduğu sonucu çıkar.”[262]

Dikkat edilirse (Aristoteles’in madde ile biçimi birbirinden koparmayan düşüncesi hatırlanırsa), doğal olarak Aristoteles’in ruh ve bedenin birlikte olduğuna, ayrılmayacağına dair görüşü ortaya çıkar. Bu görüş çok önemlidir; onu hocası Platon’dan ayırır. Ruh ile bedenin kopmazlığını vurgulamak amacıyla açık olarak şöyle yazar:

”Oysa öyle görünüyor ki, ruhun cesaret, yumuşak huyluluk, korku, merhamet, yüreklilik ve dahası sevinç gibi bütün duygulanımları; aynı şekilde sevgi ve kin, bir bedenle birlikte verilmiştir.”

”Sonuç olarak düşünürler, ne ruhun bedensiz, ne de bir bedenin (ruhsuz ç.n.) olamadığını sanmakta haklıdırlar: Çünkü ruh bir beden değil; fakat bedenin herhangi bir şeyidir.”[263]

Aristoteles’in yaklaşımı bilimseldir, onaylamamız gerekir. Aristoteles’in yukarıdaki görüşünden başka bir sonuç daha çıkar; eğer ruh ve beden kopmaz bir bütün oluşturuyorlarsa,

[261] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.78-79, 80
[262] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.26, 64, 65, 68-69, 77
[263] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.9, 77

ruh hareket etmiyorsa, ruh göçü (ruhun bedenden ayrılıp başka bir yere gitmesi, yaşaması) olanaksızdır. Aristoteles bu sonuca varır ve der ki:

”Sanki Pythagorasçıların efsanelerine uygun olarak, herhangi bir ruhun herhangi bir (başka ç.n.) bedene girebilmesi mümkünmüş gibi! (Bu saçmadır.)”[264]

Aristoteles’in görüşü şüphesiz doğruyu yansıtır; ruh göçü olamaz.

* * *

Aristoteles’in çelişkisi, idealizmi (ülkücülüğü) bundan sonra başlar. Ruhu parçalara ayırır, zekâ (akıl) ile ruh arasına bir ayrım koyar. Aristoteles’in bu konudaki görüşlerinde tutarlılık yoktur; çelişik görüşleri birbirine yapıştırır. Zekâyı (aklı) hem ruhun bir bölümü sayar, hem ondan ayırır. Zekânın bir ruh cinsi olduğunu söyler. Aynı anda zekânın ruhun düşünen, kavrayan bölümü olduğunu söyler. Aristoteles’e göre zekâ ansızın ortaya çıkar ve Tanrısal bir şeydir, ondan pay alır. Ruhu bedenle bitişik olarak kabul ederken, onun bir bölümü olarak kabul ettiği zekânın bedenden ayrı olduğunu savunur. Aristoteles’in idealizmini simgeleyen karışık görüşlerinden örnekler sunalım:

”Zekâya gelince, sanki o bizde ansızın ortaya çıkar, cevhersel bir varoluşa sahiptir ve bozulmaz.”

”Düşünürlük zekâya ait olacaktır.”

”Zekâ şüphesiz, daha Tanrısal ve daha etkilenmez herhangi bir şeydir.”

”Böylece, ruhun, zekâ (zekâ ile, ruhun düşünmesini ve kavramasını sağlayan şeyi anlıyorum) adını verdiğimiz bu bölümü, düşünmeden önce, hiç de bilfiil realite değildir. Bu nedenle zekânın bedenle birleşik olduğunu kabul etmek akla uygun değildir.
(...)
Gerçekte duyumlama yetisi bedenden bağımsız biçimde var olamaz; oysa zekâ bedenden ayrıdır.”

”Zekâ ve kuramsal yeti tamamen farklı bir ruh cinsidir ve ezelinin bozulabilirden ayrıldığı gibi, bedenden tek başına ayrılabilir.”[265]

Zekâ (akıl = zihin = anlak), insanın kavrama ve yargılama yetisidir; algılama, öğrenme, soyutlama, çıkarsama, ayırdetme, birleştirme vb. yeteneklerinin toplamıdır. Şüphesiz ki zekâ insanlara göre değişik güçtedir; kimisi az zeki, kimisi çok zekidir; kimisi olayı 5 dakikada kavrar, kimisi bir saatte. Ama zekâ dediğimiz bu şey bedenimizden, beynimizden, içsel dünyamızdan ayrı bir şey değildir.

Aristoteles’in, ruhu bölmesinin veya zekâyı bedenden ayırmasının bir amacı vardır. Aristoteles zekâyı da iki parçaya böler; etkin zekâ, edilgin zekâ. Zekânın bu iki yönü birbirini tamamlar. Böyle bir varsayımı destekleyecek bilimsel göstergeler olmaması bir yana, bu ikili zekâ ayrımı (ya da zekânın bölümlenmiş iki fonksiyonu) Aristoteles’i korkunç bir sonuca hazırlar. Aristoteles, edilgin zekânın bireysel, kişisel olduğunu, insan ölünce yok olacağını; ama etkin

[264] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.38
[265] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.45, 174, 46, 168-169, 75

zekânın ölümden sonra da yaşayacağını savunur. Edilgin zekâ bir insana aittir. Etkin zekâ, düşünme faaliyetini sağlar, bütün insanlara aittir. O der ki:

”Etkin zekâ, gerçek niteliğini bir defa ayrıldıktan sonra kazanır ve yalnız bu ölümsüz ve ebedidir.”[266]

Bu şekilde zekâyı ölümsüz kılan Aristoteles, Platon’un savunduğu ”ruh göçüne, ruhun ölümsüzlüğüne” karşı çıkmasına rağmen yaklaşık aynı sonuca varır. Oysa insan varlığının ölümü onun zekâsının ölümüdür; geriye bırakacağı ölümsüz bir zekâsı yoktur.

Aristoteles ölümsüz kıldığı zekânın ne işler yaptığını; nereye gittiğini, nerede varlığını sürdürdüğünü açıklamaz. Ama tahmin edilebilir ki, bu ölümsüz zekâ (Tanrısal zekâ) bir yerden insanın bedenine girecektir; edilgin zekâyı tamamlayacaktır.

Daha önce açıkladığımız gibi Aristoteles’in ”madde-form” anlayışında form maddeden bağımsız olarak varlığını sürdüremiyordu; birleşik cisim yok olunca, tümüyle yok oluyordu. Aristoteles ruhun bir bölümünün, ya da ondan ayrı olan bölümün, yani zekânın (aklın) ölümsüz olduğunu söylediğinde geneldeki görüşünden ayrılmış olur. Aristoteles bu çelişkiyi fark ettiği için *Metafizik* adlı kitabında şöyle yazar:

”Form, bileşik varlığın dışında mevcut değildir.
(...)
Bileşik varlık çözüldüğünde bir şeyin varlığını sürdürüp sürdürmediğine gelince, bu incelenmesi gereken bir sorundur. Bazı varlıklarla ilgili olarak buna hiçbir şey engel değildir. Örneğin ruh böyle bir varlıktır; ancak bütünü itibariyle ruh değil, akıl. Çünkü ruhun bütünü için muhtemelen bu imkânsızdır.”[267]

Aristoteles’in zekâsının ürünü olan inanılmaz bu buluş onu idealizme zorunlu olarak götürür.

* * *

Aristoteles’in ”ölümsüz etkin zekâsını” insan dünyaya gelirken yanında getirmelidir doğal olarak. Demek ki Aristoteles doğuştan getirdiğimiz bir zekâyı kabul etmek zorundadır. Ama Aristoteles burada yine dâhiliğini göstererek doğuştan getirdiğimiz bir bilginin olmadığını söyleyerek hocası Platon’dan ayrılır. Aristoteles’e göre doğduğumuzda zekânın (zihnin) üzerinde bilgi yoktur, hiçbir şey yazmaz. Aristoteles der ki:

”Bilkuvve zekânın, entelekheia halinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet gibi olması zorunludur. Zekâ tam olarak budur.”[268]

Aristoteles burada demek ister ki, insan dünyaya bir zekâ (zihin) ile gelir; ama bu zihin boştur; yaşamda doldurulur. Aristoteles’in doğuştan getirdiğimiz bilginin olmadığını belirtmesi yine onun üstün yanını oluşturur.

Politika

[266] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.176-177
[267] Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınlar, 1996, s.489-490
[268] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Alfa/Aktüel Kitabevi, 2001, s.173

Aristoteles'in siyaset görüşünün ne olduğu felsefe tarihçilerini epeyce meşgul etmiştir. Bu konuda sık sık yanlış yorumlarla karşılaşmak olanaklıdır. Aristoteles'in kendi sözlerine dayanarak sorunu çözmek gerekir.

Yapacağımız ilk temel saptama şudur: Aristoteles siyaset görüşünü köleci toplumun üzerine kurarak şekillendirir; köleci devleti savunur. Ona göre birilerinin özgür olabilmeleri için birilerinin köle olması şarttır. Efendi-köle ayrımı zorunludur ve bu ayrım doğaya uygundur; ortada haksızlık yoktur. Köle bir araçtır. Efendi buyruk verecek, köle söz dinleyecektir. Doğanın koyduğu bu yasa faydalıdır. Ayrıca köle için de yönetilmek iyidir. Köleler akılyürütme yetisine sahip değillerdir. Kölelerin kullanılması evcil hayvanların kullanılmasına benzer. Doğa, özgür kişilerinin bedenlerini kol işlerini yapamayacak, kölelerin ise yapabilecek biçimde yaratmıştır. Köleden büyük bir erdem beklememek gerekir; işini savsaklamaması yeterlidir. Aristoteles kölelerle ilgili olarak şöyle yazar:

"Köle ise, başka herhangi bir uşak gibi canlı bir yaratık olduğu için, birçok araçlar değerinde bir araçtır."

"Birinin buyruk vermesi, bir başkasının ise söz dinlemesi olgusuna ilkece karşı konamaz; bu hem zorunlu hem de faydalıdır."

"Kölelerin kullanılması da, evcil hayvanlarınkinden hiç ayrılmaz; biz her ikisinden de bedensel gereksinmelerimizin giderilmesinde yararlanırız.
(...)
Öyleyse, apaçık, doğadan bazıları özgür bazılarıysa köledir ve bunlar için, kölelik etmek hem doğru hem de uygundur."[269]

Aristoteles'e doğanın niçin böyle bir ayrım yaptığını, kimi köle seçeceğine nasıl karar verdiği sorulabilir. Tabii ki bu soruya yanıt verilemez; çünkü doğa siyaset yapmaz.

* * *

Aristoteles, özel mülkiyeti savunur: Mülkiyetin sahiplik hakkı mutlaka özel kişilerde bulunmalıdır; ancak bu özel mülkiyet ortak kullanıma açılırsa iyi olur. Genel olarak özel mülkiyetle, ortaklaşa mülkiyet karşılaştırılırsa Aristoteles sağlam yasalara dayanan özel mülkiyetten yanadır; özel mülkiyetin kaldırılmasını istemek devlete zarar vermektir. Ortaklaşa mülkiyet saygıyı azaltır. Kısacası Aristoteles'in formülü şudur: Özel mülkiyet + özel mülkiyetin ortak kullanıma açılması. Aristoteles der ki:

"Mülkiyet kendi başına yararlıdır."

"İşte açıkça görülüyor ki, mülkiyetin özel ellerde kalması daha iyidir; fakat biz onun ortaklaşa kullanılmasını bir hak haline getirmeliyiz."

"Sağlam yasalara dayandırılırsa şimdiki özel mülkiyet düzeni, ahlakça (...) çok daha iyidir."

"Ortaklaşa mülkiyetin bir sakıncası daha vardır: Sahiplerin sayısı çoğaldıkça mülkiyete saygı azalır."[270]

[269] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.12, 13, 14
[270] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.12, 38, 37, 34

Özel mülkiyetin varlığı eşitsizlik demektir; Aristoteles bu eşitsizliği onaylamış olur. Özel mülkiyetin ortak kullanıma açılması fikri ise kendi içinde büyük zorluklar taşır. Özel mülkiyetçiler önce kendilerinin kullanması gereken mülkiyeti başkasının kullanımına açmaya direnecekler, binbir dolap çevireceklerdir. Örneğin bir adamın çok büyük olan evi, toprağı nasıl ortaklaşa kullanılacaktır? Eğer Aristoteles devlet mülkiyetini savunmuş olsa, özel topraklar devletleştirilip kişilerin ortak kullanımına açılabilirdi; ama Aristoteles bunu savunmaz. Böylece onun iyi niyetli önerisi gerçekleşmesi olanaksız hayale dönüşmüş olur. Daha önemlisi Aristoteles'in yaptığı öneri toplumda büyük yer işgal eden köleleri kapsamaz. Köleler mülkiyet hakkından yoksundur, onların kendileri birer araçtır. Aristoteles köleleri görmemezlikten gelerek, zengin-fakir kesimler arasında uzlaşma aramaya çalışır.

* * *

Aristoteles köleci toplumdaki sınıfsal ayrılıkları, sınıfsal kesimleri kabul eder. Toplumda çiftçiler, işçiler, tüccarlar, aylıklı kişiler, askerler, adaleti yerine getiren kesim, zengin sınıf, yüksek memurlar vardır. Şüphesiz ki bir de köleler. Köleler hariç bütün sınıfsal kesimler devletin parçalarıdır. Ama devlette bulunan her kişiyi yurttaş saymak gerekir mi? Yurttaş, yönetimden pay alan, devlet yönetimine katılma yeteneği ve olanağı olan kişidir Aristoteles'e göre. Aristoteles, işçileri, yurttaşlığa layık görmez. Zaten köleler yurttaşlığın yanından geçemezler. Aristoteles şöyle yazar:

"Köleler de yukarda anılan katlardan herhangi birine girmezler, azatlılar da öyle. Devletin varolması için bulunması gereken bütün insanlara yurttaş demeliyiz diye bir düşünceyi bir an bile aklımızdan geçirmiyoruz.
(...)
En iyi devlet, işçiyi yurttaş yapmaz."[271]

Daha anlaşılır olmak amacıyla Aristoteles köleci toplumu (devleti) üç kesime ayırır: Çok zengin olanlar, çok yoksul olanlar, orta halliler (yine bu sınıflamada köleler göz önüne alınmaz). Aristoteles'in yaptığı bu genel ayrım onu önereceği devlet modelinde önemli olacaktır. O nedenle Aristoteles'in ağzından aktarılmayı hak eder:

"Bütün devletlerde topluluğun üç kesimi vardır - çok zenginler, çok yoksullar ve orta halliler (aradakiler)."[272]

* * *

Sınıflar ya da sınıfsal kesimler nasıl ayrımlandırılırsa ayrımlandırılsın, farklı sınıfları veya kesimleri kabul eden, zorunlu olarak sınıf mücadelesini kabul eder. Aristoteles bu zorunluluğu görür; toplumda sınıf mücadelesinin ve iktidar kavgasının varlığını onaylar. Bu onay onu "devletin korunması sorunuyla" karşı karşıya getirir. Aristoteles devletin korunmasından, istikrardan yanadır. Dolayısıyla devrimlere (iktidarın ele geçirilmesine) karşıdır. Ona göre yöneticilerin yanlışlarını hoşgörmek, devrim yapmaktan, ayaklanma çıkarmaktan daha iyidir. Devrimlere karşı devlet uyanık olmalıdır. Aristoteles der ki:

"Yasa koyucuların ve yöneticilerin birkaç yanlışını hoşgörmemiz daha doğru olur. Bir yurttaşın, yasada değişiklik yapılmasından sağlayacağı fayda, yetkeye karşı gelmeye alışmasından doğacak zarara değmez."

[271] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.77
[272] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.127

”Başka hiçbir belâ kaynağı olmasa bile, zorla boyunduruk altına alınmış bir kitleyle en iyi biçimde birlikte yaşamak için her zaman uyanık olmak gerekir; çok başıboş bırakılırlarsa, benliklerini bulur ve efendileriyle eşit hak istemeye başlarlar; yok eğer, kendilerine kötü davranılırsa, kınayıcı ve ayaklanıcı olurlar.”[273]

Aristoteles’in hakkını yememek gerekir; o devrimlere karşıdır; fakat devrime neden olan huzursuzluğun kaynağını yöneticilerde, aşağıdakileri iyi yönetmemesinde görür. Yöneticilerin beceriksizliğinden dolayı devrimler olur. Aristoteles görüşünü şu sözlerle dile getirir:

”Akılda tutulması gereken önemli nokta şudur ki, erkin kullanılmasından sorumlu olanlar, ister bireyler ya da hükümet organları, ister kabileler ya da büyük-küçük her ne ise o olsun, devrime yol açan huzursuzluğu onlar yaratır.”[274]

O halde Aristoteles’e göre devrimleri önlemenin yolu nedir? İlk başta akıllı bir yönetim kurmaktır. Üstün sınıftan olanlar haklarına razı olmalı, paylarından daha fazlasını istememelidir. Ayrıca üstteki sınıftan olanlar altakileri ezmeden, onları zayıf tutmaya çalışmalıdır. Devrimleri engellemek için ortak mülkiyeti savunmaktan daha iyidir bu yol. Hem ortak mülkiyeti vermeyeceksin, hem de devrimleri engellemiş olacaksın. Aristoteles’in kendi sözleriyle söylersek:

”Onun için, durulmuş (istikrarlı) bir toplum sağlamak bakımından, mülkiyeti eşitleştirmeye oranla daha iyi bir yol, doğadan üstün bir sınıfa giren kimselerin paylarına düşenden daha çoğunu istememelerini güvencelemek, aşağı olanların ise böyle yapabilmelerine meydan vermemektir - bu da onları ezmeden zayıf durumda tutmakla olur.”[275]

Aristoteles, hocası Platon’un devlet felsefesini eleştirirken de aynı mantıkla hareket eder: Platon’un tam olmayan ”ortak mülkiyet” anlayışına saldırır. Platon’un, ortaklığı egemen (koruyucu sınıf) için düşünmüş olmasını yanlış bulur. Eğer kadın ve çocuk ortaklığı olacaksa (ki Aristoteles kesinlikle buna karşıdır) bunu tarımcı sınıfa uygulamak gerekir. Niçin? Tarımcılar arasında dostluk bağlarını zayıflatmak, devrimi önlemek için! Aristoteles, Platon’un *Devlet* kitabını kurnazca şöyle eleştirir:

”Yine, *Devlet*’te kadınlar ve çocuklar ortaklığı koruyucu ya da egemen sınıf için örgütlenmektedir. Oysa, bunun tarımcı sınıfa uygulanması çok daha yararlı olurdu. Çünkü kadınlarla çocukların ortaklaşa tutulduğu yerde dostluk bağları daha zayıflar ve yönetilenler arasında güçlü bir dostluğun bulunmaması, devrim çıkarmaya (ayaklanmaya) yönelmeyerek buyruklara boyun eğmeleri için faydalıdır.”[276]

Aristoteles devrimden (düzen değişikliğinden) o kadar korkmaktadır ki, kendi dehasına uygun zekice öneriler geliştirir. Aristoteles, Tiranlığa (devletin despotça yönetilmesine) karşıdır; bu yönetim biçimini beğenmez. Ama Tiranlara karşı bile devrim olmasın, istikrar bozulmasın diye akıl verir: Eğer Tiran dindar, Tanrı’ya inançlı görünürse, ayaklanmayı önleyebilir. Çünkü insanlar Tanrı korkusuna sahip gibi görünen Tiranın kendilerine haksızlık yapacağına kolayca inanmazlar, ayaklanma olasılığı azalır. Aristoteles der ki:

[273] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.52, 54
[274] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.149
[275] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.48
[276] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.35

”İnsanlar, dindar ve tanrıların bilincinde (yüreğinde Allah korkusu olan bir adam) sandıkları egemenlerin kendilerini ezme olasılığının daha az olduğuna inanırlar; tanrıların onu tuttuğuna inanırlarsa, ona karşı ayaklanma olasılıkları da az olur.”[277]

* * *

Aristoteles bir kez daha dâhiliğini gösterir; siyasetin temel sorusunu sorar. Bu sorunun yaklaşık olarak 2400 yıl önce sorulduğu ve hâlâ güncel olduğu düşünülürse, hem sorunun, hem de Aristoteles’in felsefe tarihi açısından önemi anlaşılır. Soru şudur:

”Devletin egemen erki kimin elinde olmalı? Halkın mı? Varlıklı sınıfların mı?”[278]

Aristoteles can alıcı bir soru sormuştur. Ne var ki, soruyu doğru yanıtlamaz. Aristoteles egemen erkin tamamen halkın (yoksulların) elinde olmasına karşıdır; zenginlerin mal-mülküne yoksulların el koymasını adaletsizlik, devletin yıkılması olarak görür ve der ki:

”Tutun ki, en üstün yetke halktadır, dedik; fakat halk sayı çokluğuna dayanarak zenginlerin malını mülkünü kendi arasında paylaşırsa, bu adaletsizlik değil midir? Bu işlem, egemen erkin geçerli bir kararıyla yapılmıştır, ama ona adaletsizliğin doruğundan başka ne ad verebiliriz? Sonra, çoğunluk her şeye el atarak azınlığın malını mülkünü paylaşırsa, bu besbelli devletin yıkılmasına varır.”[279]

Aristoteles devrime, devletin yıkılmasına, dengesizliğe karşı olduğu için halkın erkine karşıdır. Peki, Aristoteles varlıklıların (zenginlerin) iktidarını mı savunur. Hayır! O, zenginlerin tek başına egemen olmasına da karşıdır. O zaman geriye kalan tek yol orta yoldur. Nedir orta yol? Aristoteles’in en son olarak toplumu üçe böldüğünü hatırlayalım: Çok zenginler, çok fakirler ve orta halliler. İşte, egemenlik erki orta sınıfta olmalıdır. Aristoteles şöyle yazar:

”Halkla zengin sınıf arasında sürekli çatışma ve iç savaş çıkması yüzünden, ikisinden hangisi egemenliği ele geçirmeyi başarırsa başarsın, asla âdil ve herkes için kabul edilebilir nitelikte bir anayasa (düzeni) kurmaz.”

”Devlet, alabildiğince, benzer ve eşit insanlardan oluşmayı amaçlar - bu koşul ise, başlıca orta sınıfta bulunur. Dolayısıyla, en iyi yönetimin de, bileşiminin doğal bir bileşim olduğunu söylediğimiz bu tür şehirlerde bulunacağı kesindir. Orta sınıf aynı zamanda en istikrarlı öğedir, değişikliği en az isteyendir.”[280]

Sınıf mücadelesi tarihi Aristoteles’i haklı çıkarmaz. Çünkü insanlık tarihi şimdiye kadar çok kısa, geçici dönemler dışında böylesine bir iktidar -Aristoteles’in istediği cinsten kalıcı, istikrarlı bir devlet- görmemiştir.

* * *

Aristoteles’in yukarıda özetlediğimiz sınıfsal analizi, onun hükümet biçimleri (yönetim biçimleri) anlayışıyla birleştirilmezse eksik kalır. Aristoteles üç çeşit yönetim biçimi sayar:

[277] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.173
[278] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.85
[279] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.85-86
[280] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.128-129, 127

1) Bir kişinin yönetimi (Krallık)

2) Birkaç kişinin, azınlığın yönetimi (Aristokrasi = soyluluğun yönetimi)

3) Çoğunluğun yönetimi (Politeia = siyasal yönetim = ilkeli yönetim)

”Ortak Yararı” sağlama koşuluyla Aristoteles bu üç yönetim biçimini de onaylar; ama ortak yarardan sapma olacak biçimleri onaylamaz. Krallık ortak yarardan saparsa ”Tiranlık” oluşur (tek kişinin despot yönetimi); Aristokrasi bozulursa ”Oligarşi” (zenginlerin yönetimi) ortaya çıkar. ”Politeia” ortak yarardan saparsa ”Demokrasiye” (yoksulların yönetimine) dönüşür. Aristoteles, demokrasiyi yanlış tanımlasa da bu tanımayış onun sınıfsal analiziyle üst üste düşer. Demek ki Aristoteles için Tiranlık, Oligarşi, Demokrasi yanlış yönetim biçimleridir. Aristoteles şöyle yazar:

”Doğru anayasalara genellikle verilen adlar şunlardır:

(1) Ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimi - Krallık.

(2) Bir kişiden çoğunun, ama bir azlığın yönetimi - Aristokrasi.

(3) Bütün topluluğun iyiliği için yurttaşların hepsinin uyguladığı yönetim - Siyasal Yönetim.

Bunlara karşılık olan sapmalar da şunlardır: Krallıktan tiranlık, aristokrasiden oligarşi, siyasal yönetim ya da çokluğun anayasal egemenliğinden demokrasi. Çünkü tiranlık tek yöneticinin çıkarı için tek’in yönetimidir, oligarşi varlıklı adamların çıkarı için, demokrasi yoksulların çıkarı için. Üçünden hiçbiri bütün topluluğun yararını amaçlamaz.”[281]

Peki, nedir sıyasal yönetim?

Aristoteles, siyasal yönetimi şöyle tanımlar:

”’Siyasal yönetim’ deyimi ikili karışım (zengin ve yoksul) için, aristokrasi deyimi ise üçlü karışım (zengin, özgür ve ‘erdem’li adamlar) için kullanılmak gerekir.”

”Ayrıca (şu da var ki), orta sınıfların oluşturduğu bir anayasa, ‘azlığınki’nden çok ‘halkınkı’ne yakındır ve bütün bu gibi anayasaların en güvenilir olanıdır.”[282]

Demek ki Politeia (Siyasal Yönetim) = orta sınıfların yönetimidir, onların anayasasına göre yönetilen devlettir. Peki bu yönetim niçin iyidir? Devrim olasalığını engelleyip, istikrarı sağlayacağı için! Çünkü temel sınıflar orta sınıfa karşı birleşip başkaldıramayacaktır.

”Zenginlerle yoksulların onlara (orta durumdakilere) karşı birleşmeleri tehlikesi yoktur; çünkü hiçbiri ötekine hizmet etmek istemeyecektir, bir uzlaşma arıyorlarsa da, zaten ellerinde olan orta sınıf siyasal yönetiminden daha iyisini bulamayacaklardır.”[283]

Aristoteles’in ”halka en yakın” dediği bu yönetimde halkın yeri nedir? (Kölelerin durumunu bildiğimiz için sormuyoruz.)

[281] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.81
[282] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.123, 143
[283] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.130

Halk yönetim görevlilerini seçme ve görev sürelerinin sonunda onlardan hesap sorma hakkına sahip olacaktır. Ama kendileri en üst yönetime seçilme hakkına sahip olmayacaktır. Aristoteles'in Solon'a dayanarak söylediği şey şudur:

"Solon ve daha başka yasa koyucuları, devletin içinde böyle bir düşman öğe yaratılmaması için, halka yönetim görevlilerini seçme ve görev sürelerinin sonunda onlardan hesap sorma hakkını tanımış, ama kendilerinin bu gibi görevlere geçmelerine izin vermemiştir."

"Yoksullar genel olarak, yüksek devlet görevlerine atanma bakımından yeterli sayılmamaya razıdırlar."[284]

Aristoteles siyasal yönetim dediği yönetim biçimini, doğru devlet biçimlerinden sapma olarak gördüğü oligarşi (zenginlerin yönetimi) ve demokrasi (yoksulların yönetimi) karışımından yaratır. Kötü olarak nitelediği iki şeyden parçalar alarak iyi bir şey yarattığını düşünür. Aristoteles der ki:

"Bir kelimeyle söylemek gerekirse, siyasal yönetim, oligarşiyle demokrasinin bir karışımıdır."

"Bir oligarşi ve demokrasi karmasının amacı, yalnızca hem zenginlerin hem yoksulların çıkarlarını, hem serveti hem bireysel özgürlüğü kollamaktır."

"Oligarşi ile demokrasinin gerçekten iyi-yapılmış bir birleşimi, hem her ikisine benzemelidir, hem de hiçbirine."[285]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Aristoteles'in arzusu "orta yolcu" politikadır.

Kadın

Aristoteles'in devlet-toplum modelinde kadının yeri ne olacaktır? Aristoteles'in bu konudaki düşüncelerini yorumsuz olarak aktarmak yeterlidir. O diyor ki:

"Yine, erkekle dişi arasında, önceki doğadan üstün, beriki aşağı ve uyruktur. Bu genel olarak tüm insanlık için de geçerlidir."

"Erkek, yönetmeye dişiden daha yeteneklidir.
(...)
Erkekle kadın arasındaki üstünlük-aşağılık ilişkisiyse süreklidir."

"Örneğin, ruhun düşünme yetisi kölede hiç yoktur, kadında vardır ama işlemez."

"Yoksullar, köleleri olmadığı için kadınlarını ve çocuklarını uşak diye kullanmak zorundadır."[286]

"Bir erkeğin isteği, bir kadınınkinden daha soyludur."[287]

---

[284] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.88, 131
[285] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.122, 123, 125
[286] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.13, 26, 28, 194
[287] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.66

Evlilik ve aldatma

Aristoteles'e göre: Evlenme için uygun yaş, aşağı yukarı, kızlar için on sekiz, erkekler için otuz yedi dolaylarındadır. Yılın cinsel ilişki için en uygun dönemleri kış mevsimidir.

Aristoteles, aileyi aristokratik bir devlete benzetir. Erkek yöneticidir, kadın yönetilendir. Erkek evliliği öyle yönetmelidir ki, aristokrasiye benzeyen aile oligarşiye dönüşmemelidir. Eğer kadın zenginliğinden dolayı yönetici olursa bu iyi değildir; çünkü bu oligarşik devlete benzer, fazilete dayanmaz. Aristoteles diyor ki:

"Karı-koca ilişkisi aristokrasiye benzer, erkek değere göre yöneticidir, erkeğe gereken şeyleri yapar, kadına uygun olanları ona bırakır. Her şeyi yönetmeye kalkan erkeğin tutumu ise oligarşiye kayar, çünkü o değere aykırı davranmaktadır, daha üstün olmadığı şeyde de bunu uygulamaya kalkmaktadır. Kimi zamansa mirasa konan kadınlar yönetici olur. Bu durumda yetke, oligarşilerde olduğu gibi, erdeme değil, güce ve zenginliğe bağlı olur."[288]

* * *

Aristoteles'in evlilikte aldatma olayına bakışı Platon'un yaklaşımına benzer. Evli erkeğin karısını aldatması (bir erkek veya kadınla) iyi değildir; ama aldatsa bile bunu gizli tutmalı, söylememelidir. Aristoteles'in sözleriyle şöyle:

"Bir erkeğin herhangi bir cinsiyetten kimselerle evlilik-dışı ilişkilerde bulunması iyi değildir; onun için, bir kimsenin koca olduğu ya da karısı tarafından kendisine böyle denildiği sürece, mümkünse hiç yapılmamalı yahut itiraf edilmemelidir."[289]

Müzik

Aristoteles'in devletinde müzik konusunda alınmış hafif baskıcı bir tutum vardır. Halkı eğlendirmek amacıyla müzik yapanları küçümser Aristoteles.

"Üstelik, üflemeli çalgılar ahlâka uygun araçlar değildir, daha çok kışkırtıcı bir etki yaratırlar; onun için, bunların kullanılması, zihinsel bir etki yapmak değil, heyecan duygularını doyurmak istendiği durumlarla sınırlanmalıdır.
(...)
Daha eskiden izin verilmesine karşın, bizden öncekiler, bu nedenlerle yukarı-sınıf gençlerinin üflemeli çalgılar çalmalarını yasaklamakta haklıydılar."

"Öyleyse, profesyonel ölçülerle ve yarışma niteliğinde çalgı çalmayı ve şarkı söylemeyi öğrenmek eğitim değildir, diyeceğiz. Bu anlamda çalıp söyleyenler, kendi karakterlerini geliştirmek için değil, dinleyicilerine zevk vermek için böyle yapmaktadırlar, hem de bayağı bir zevk. Onun için, bunu soylu bir baya yakışacak bir uğraş saymıyoruz; bu daha çok, parayla çalışan bir kimseye yakışır. Yöneldiği amaç -halkı eğlendirmek- aşağılık bir şey olduğu için, sonuçları da ister istemez alçaltıcıdır. Dinleyici âdi bir adamdır, müziği de ona göre etkiler."[290]

Ceza

[288] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.168
[289] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.228
[290] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.243, 244

Peki, bu devlette hiç ceza olmayacak mıdır?

”Genel olarak, yasa koyucunun başka bütün kötülükler gibi, her türlü hayasız sözü de devletten kovması gerekir.
(...)
Herhangi bir gencin yasaklanmış şeylerden birini yaptığı ya da söylediği görülürse ve bu genç soylu doğumluysa, ama yaşı ortak sofraya oturmasına elverecek kadar büyük değilse kırbaçla cezalandırılmalıdır, daha büyük bir bir gençse özgür-doğumların ayrıcalıklarından yoksun bırakılmalıdır, çünkü bir köle gibi davranmıştır. Her türlü hayasız konuşmaya izin vermediğimiz gibi, aynı çeşitten resimlere bakmayı ve kitapları karıştırmayı da yasaklamalıyız.”[291]

Savaş

Aristoteles savaşı mülkiyet edinmenin yollarından biri olarak ele alır, doğanın kanunu sayar ve onaylar. Der ki:

”Savaş sanatının mülkiyet edinme yollarından biri olması Doğa’nın tasarısının bir parçasıdır; bu sanatın, gerek vahşi hayvanlara, gerekse doğadan yöneltilmek için yaratılmış oldukları halde boyun eğmeyen insanlara karşı kullanılması gerekir; çünkü doğadan haklı olan savaş türü budur.”[292]

Ayrıca Aristoteles ırkların doğa tarafından verilen üstünlüklerine inanır. Hellenlerin, barbar ulusları yönetmesini uygun görür.

”İşte bundan dolayıdır ki, ozanlar barbarla köleyi özdeş sayarak, ‘Hellenlerin barbarları yönetmesi uygundur’, demişlerdir.”[293]

İnsan doğası

İnsan doğası (özü) iyi mi, kötü mü? İnsan doğuştan iyi mi, kötü mü doğar? İnsan doğasında açgözlülük, cimrilik gibi kötülük ögeleri doğuştan var mı? Kötülük eğilimini nereden getiriyoruz?

Aristoteles insan doğasının kötüye eğilimli olduğunu, daha doğduğumuz anda bu kötülük eğilimini taşıdığımızı düşünür. Açgözlülük, savurganlık, cimrilik doğuştan gelir, ya da ona eğilimimiz vardır. Önce Aristoteles’in görüşlerini aktaralım:

”İnsan doğasının bir kusuru da, hiçbir zaman gözünün doymamasıdır.”

”Bir kimsenin canının her istediğini yapmakta özgür olması, hepimizin ve her birimizin içinde varolan kötülük öğesini denetim altında tutmak bakımından hiçbir şeye yaramaz.”[294]

[291] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.230
[292] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.19
[293] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.8
[294] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.48, 184

”Çoğu insan kötü olma eğiliminde olduğuna göre (...) bir başkasının acımasına sığınmış olmak korkunç bir şeydir.”[295]

”Oysa cimrilik tedavi edilmez bir şeydir.
(...)
İnsanın doğal yapısında da savurganlıktan daha köklüdür; nitekim vermeyi değil, malı-mülkü sevenler çoğunlukta.”[296]

Aristoteles’in bu görüşlerine katılmak olanaksızdır. İnsan doğası varoluştan sonra, insan doğduktan ve toplumsal ilişkilere girdikten sonra oluşur. Bu nedenle insanın doğuştan getirdiği ne iyilik, ne kötülük vardır. İnsan iyi veya kötülük özelliklerini, davranışlarını sonradan toplum içinde kazanır. Sözgelimi açgözlülüğün, toplumsal ve bireysel nedenleri vardır. İnsanlar mal mülk sevgisini doğuştan getirmezler. İnsanlık tarihinde mal mülkün olmadığı dönemler, toplumlar vardır.

İnsanın özü = insanın doğası = insanın yaşadığı toplumsal ilişkilerin bütünüdür. Bu ancak toplum içinde yaşayarak ortaya çıkar ve insan doğası iyi veya kötü olarak ondan parçalar alır.

Ayrıca Aristoteles’in ”insan doğasının kötüye eğilimli olduğu” görüşü, kendisinin daha önceden savunduğu ”doğuştan getirdiğimiz fikirler yoktur” görüşüyle çelişkilidir. Düşüncemizi doğuştan getirmiyorsak, kötülük eğilimini de doğuştan getiremeyiz.

Çok daha önemlisi, eğer insan kötülük eğilimini doğuştan alıyorsa, kalıcıysa, onu tamamen yok etmenin olanağı yoktur. Bu da insanlık açısından umutsuz bir durumdur. Aristoteles bu umutsuzluğu taşıdığından dolayı, kötülüğü yok etmek yerine, onu denetim altına almaya, iyiye itmeye çalışır. Aristoteles’in etik, ahlaksal, politik görüşlerinde bu hava egemendir. Belki de onun her şeye ”Ortadan” bakan tutumu buradan gelir.

Kişisel mutluluk

İnsan eyleminin, davranışlarının, yaşantısının son amacı (ereği) nedir? Tabii ki mutluluk. Bütün antikçağ filozofları bu noktada birleşirler. Aristoteles de ortak görüşe katılır. Tartışılan konu mutluluğun nasıl tanımlanacağı ve ona nasıl erişileceğidir.

Aristoteles’e göre mutluluk nedir? Mutluluk = ruhun erdeme (fazilete) uygun etkinliğidir, eylemidir. Erdemsel eyleme aykırı davrananlar mutsuz olurlar. Altı çizilmesi gereken nokta, mutluluğun pasif bir şey değil, bir etkinlik, OLUŞ olduğudur. Aristoteles der ki:

”Mutluluğun, ruhun erdeme uygun bir tür etkinliği olduğunu söyledik.”

”Mutluluk için önemli olan, erdeme uygun etkinliklerdir, erdeme aykırı etkinlikler ise mutluluğun tersini yaratır.”

”Nitekim başlangıçta ‘mutluluk belli bir etkinliktir’, demiştik: Etkinlik bir mal gibi bulunan bir şey değil, bir oluştur.”[297]

[295] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.109
[296] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.72-73
[297] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.22, 24, 188

Demek ki Aristoteles mutluluğu erdeme göre yapılan eylem olarak tarif ediyor. Erdem (örneğin doğruluk, iyilik, adalet vb.) insanın kafasında olan bir düşünce olarak mutluluğu sağlamaz. İnsan ancak bu düşünce doğrultusunda eylem yaparsa mutlu olabilir. Bilgiye sahip olmakla onu kullanmak aynı şey değildir; iyinin ne olduğunu bilmek, onu hemen yapabilmek değildir. Aristoteles'in, mutluluğu, eylemsel biçimde ele alması onun korkunç büyüklüğüdür.

Mutluluk, erdeme uygun davranışsa, erdemin ne olduğunu bilmek önem kazanır. Erdem nedir? Aristoteles'e göre Erdem = İyi Huy'dur. O şöyle yazar:

"İnsanın erdemi, insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huy olmalı."[298]

Peki, huy nedir? Arzu, öfke, korku, yüreklilik, kıskançlık gibi şeylerin (haz veya acının) izlediği Etkilenim'lerin yarattığı durumdur. Bunu da şöyle anlatıyor Aristoteles:

"'Huylar' diye de etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuza diyorum, örneğin öfkelenmeyle ilgili olarak, aşırı ya da gerekenden az öfkeleniyorsak kötü, orta şekilde öfkeleniyorsak iyi durumdayız."[299]

Peki huyun iyiliğini sağlayan, onu iyi yapan ölçüt nedir? Aristoteles'in yanıtı = "Ortada" olmaktır, ortada olabilecek biçimde davranmaktır. Orta biçimde öfkeleniyorsak erdeme sahibiz demektir. O halde "orta olmak" erdemin ölçütüdür, kendisidir. Aristoteles diyor ki:

"Aynı biçimde eylemlerde de aşırılık, eksiklik ve orta söz konusudur. Erdem ise aşırılığı yanlış olan, eksikliği yerilen, ortası övülen ve isabetli olan etkilenimlerle ve eylemlerle ilgili.
(...)
Demek erdem bir tür orta olmadır; ortayı amaç edinir.
(...)
Aşırılık ile eksiklik kötülüğe, orta olma ise erdeme özgüdür."[300]

Buna göre Erdem = Orta olan bir huydur, iyi olan, övülen bir huydur. Huyların eksikliği, aşırılığı yerilir (bunlar erdem değildir). Huyların ortası övülür (ki bunlar erdemdir). Erdemli olmak için aşırılığı, eksikliği değil, ortayı tercih etmek gerekir.

Erdem "Tercihle" ilgili bir huydur, yani insan iyi veya kötü huyu tercih etme olanağına sahiptir; iyi huyu (orta huyu) tercih eden erdemli, etmeyen erdemsizdir. Aristoteles şöyle yazar:

"O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy.
(...)
Erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir."[301]

Bu nokta çok önemlidir. Aristoteles, kötülüğün de, erdemin de elimizde olduğunu savunmuş olur. Sokrates "Kimse isteyerek kötülük etmez," görüşüyle yanlışı savunurken, Aristoteles insana eylemin efendiliğini verir, onu kendi eyleminden sorumlu tutar. İnsanın kötülük eğilimiyle doğduğunu düşünen Aristoteles, insana tercih olanağı tanıyarak bireysel anlamda iyiye yönelebileceğini kabul etmiş olur.

---

[298] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.36
[299] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.35
[300] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.37
[301] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.37

Demek ki insan doğası kötülüğe eğilimlidir; ama insan bu eğilimi yenerek erdeme (iyiye) yönelebilir Aristoteles'e göre. Bu bakış açısının yanlış olan kısmını daha önce ele almıştık. Doğru olan kısmı ise apaçıktır: İnsan hayatında iyi ya da kötü tercihler vardır; yaşadığı ortamın etkisi altında (Aristoteles bu noktanın önemini yeteri kadar görmez) iyiye veya kötüye yönelir. Aristoteles'in haklı, ama eksik olarak belirttiği gibi:

"Demek ki erdem de, aynı şekilde kötülük de elimizdedir.
(...)
Demek ki doğru olmak da kötü olmak da elimizdedir."

"O halde eğer, dediğimiz gibi, erdemler isteyerek olan şeylerse (...) kötülükler de isteyerek olan şeyler olur; çünkü durumları aynıdır."[302]

Şüphesiz ki her şey elimizde, irademize bağlı değildir; dış koşullar insanı şu ya da bu yöne iter. Fakat irademiz bu çerçeve için de rol oynar, seçme yaparız.

Aristoteles erdemleri ikiye ayırır:

a) Düşünce erdemleri (bilgelik, doğru düşünme, doğru yargılama vb.)

b) Karakter erdemleri = etik, ahlaksal erdemler (cömertlik, yiğitlik, iyilikseverlik vb.)

Düşünce erdemleri eğitimle oluşur, bilgi sahibi oldukça gelişir. Aklın yetkinliğiyle, düşünmekle ilgilidir. Kişi teoriyi (felsefeyi) öğrendikçe "düşünce erdemi" büyür. Karakter erdemi ise "Alışkanlıklarla" elde edilir; yapa yapa bu erdemlere sahip oluruz. Nasıl ki bir mimar ev yapa yapa kendini geliştirirse, karakter erdemleri de böyle yapa yapa, davrana davrana gelişir. Karakter erdemleri hazlarla, acılarla ilgilidir. Aristoteles bu konudaki görüşlerini şu sözlerle ifade eder:

"Kimi erdemlere düşünce erdemleri, kimine de karakter erdemleri diyoruz, bilgelik, doğru yargılama, aklı başındalığa düşünce erdemleri; cömertliğe, ölçülülüğe ise karakter erdemleri diyoruz.
(...)
Bunlardan, düşünce erdemi daha çok eğitimle oluşur ve gelişir, bu nedenle de deneyim ve zaman gerektirir; karakter erdemi ise alışkanlıkla edinilir."

"Demek ki karakter erdemi hazlarla ve acılarla ilgilidir; nitekim haz uğruna çirkin şeyler yapıyoruz, acı yüzünden de güzel şeylerden uzak duruyoruz."[303]

Aristoteles'in erdemleri bu şekilde ikiye ayırması bilinçlidir, çünkü ilerde göreceğiz ki, "En Büyük Mutluluğa" erişmede bu ayrım rol oynayacaktır.

Peki, karakter erdemleri doğa vergisi midir? Daha açık olarak bu erdemler bize Tanrı tarafından bağışlanmış mıdır? Platon'un "Erdem Tanrı vergisidir, akılla ilgisi yoktur," sözlerini hatırlarsak, Aristoteles'in bu soruya ne şekilde yanıt verdiği önem kazanır. Aslında Aristoteles bu soruyu şimdiden cevaplamıştır; karakter erdemleri, alışkanlıkla, yapa yapa kazanıldığına

[302] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.53, 56
[303] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.29, 32

göre, sonradan kazanılan bir şeydir. Dolayısıyla doğa vergisi, Tanrı vergisi değildir. Aristoteles der ki:

”Karakter erdemlerinden hiçbiri bizde doğa vergisi (olarak) bulunmaz.
(...)
Onları edinebilecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz.”[304]

Mutluluk ile erdem arasındaki ilişkiyi Aristoteles’in nasıl formüle ettiğini düşündüğümüzde yukarıdaki soru şu hale gelir: Mutluluk Tanrı vergisi midir? Ya da mutluluk açık talihlilik midir? Mutluluk = erdeme uygun eylemse, erdemi bağlayan güç, mutluluğu da bağlar. Aristoteles talihin, şansın mutluluk eyleminde rol oynadığını, ama onun mutlulukla eşitlenmemesi gerektiğini düşünür. Aristoteles der ki:

”Sonra, mutluluk talihe gereksinim duyduğu için kimine göre talih açıklığı ile mutluluk aynı şey; oysa bu doğru değil.
(...)
Herhalde mutluluğu talih açıklığı diye adlandırmak haksızlık.”[305]

Karakter erdemleri alışkanlıkla, yapa yapa kazanılan bir şeyse ve mutluluk, erdeme yönelmek demekse, buradan çıkan sonuç, herkesin eğer isterse kısmen mutlu olabileceğidir. Mutluluk insanın iradesine bir parça olarak bağlıdır. Tek başına irade yetmez; ama o olmadan da olmaz. Aristoteles soruyu açık olarak sorar:

”Mutluluk acaba öğrenilebilir ya da alışılabilir veya başka bir şekilde gerçekleştirilebilir bir şey midir? Yoksa bir tanrı vergisi olarak mı ya da bir rastlantı sonucu mu gelir?”[306]

Aristoteles’in kendi içinde tutarlı olabilmesi için bu soruyu, ”mutluluk Tanrı vergisi değildir,” şeklinde yanıtlaması gerekirdi. Aristoteles yine orta yoldan gider, ”mutluluk Tanrı vergisi olmasa bile, mutlulukta Tanrısal bir şey var,” der. Ama erdemce sakat olmayan kişilerin mutluluğu elde edebileceğini, talihin cilvelerine katlanabileceğini de ekler. Şöyle yazar:

”Mutluluk Tanrı vergisi olmayıp da erdemle ya da belirli bir öğretim ya da eğitimle gelse bile, en Tanrısal şeylerden görünüyor; çünkü o, erdemin ödülü ve en iyi amaç olarak görünüyor, Tanrısal bir şey ve kutlu. Herkeste olabilecek bir şey de olsa gerek; çünkü erdemce sakat olmayan herkes belirli bir öğretim ve çabayla ona sahip olabilir.”

”Çünkü gerçekten iyi ve aklı başında kişinin, talihinin cilvelerine onurlu bir şekilde katlanacağını ve elindekileriyle hep en iyi şekilde davranacağını düşünüyoruz.”[307]

Mutluluk için gerekli koşullar nelerdir? Aristoteles’e göre, insanın iradesine bağlı koşullara, dış koşullar (dış iyiler) eklenmelidir. Nedir bu dış koşullar? Soylu bir doğum (yani özgür bir vatandaşın çocuğu olarak doğmak), para, dostlar, ün, şans, vb. Aristoteles der ki:

[304] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.29-30
[305] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.151-152
[306] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.21-22
[307] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.22, 24

”Mutluluğun (...) iyileri de gerektirdiği görünüyor, çünkü yaşamak için yeterli bazı destekler olmadan, iyi eylemlerde bulunmak olanaksızdır (...) -sözgelişi soyluluktan, iyi çocuklardan, güzellikten- yoksun olmak ise kutluluğu lekeler.”[308]

”Mutluluğu erdemle birleşmiş refah olarak tanımlayabiliriz.
(...)
Mutluluğun bu tanımından, onu oluşturan parçaların şunlar olduğu ortaya çıkar: Soylu bir doğum, çok sayıda arkadaş, iyi arkadaşlar, varlık, iyi çocuklar, çok sayıda çocuk, mutlu bir yaşlılık, aynı zamanda da ün, onur, şans ve erdemle birlikte sağlık, güzellik, güç boy-bos, atletik güç gibi bedence üstünlükler.
(...)
Ruhun ve bedenin iyiliği içseldir. Soylu bir doğum, arkadaşlar, para ve onur dışsaldır.”[309]

Demek ki Mutluluk = iç iyiler (erdeme göre eylem) + dış iyiler (soylu doğum, para, arkadaşlar, onur, şans, talih). Aristoteles’in mutluluk formülü budur. Burada bir noktayı açığa kavuşturmamız gerekir. Mutlu olmak için içsel etken mi belirleyicidir, yoksa dışsal etken mi? Aristoteles’e göre belirleyici olan içsel etkendir. Dışsal etken ona eklemlenir. Aristoteles der ki:

”Dış iyiler olmaksızın mutlu olunamasa bile, sanılmamalı ki, mutlu kişi olmak için pek çok, büyük şeylere gerek duyulacak.”

”Anaksagoras da, zengin ya da iktidardaki birini ‘mutlu’ diye ele almıyor. Oysa çoğunluk yalnızca bunları farkedebildiğinden, mutluluğu dış iyilere göre değerlendiriyor.”[310]

Toplumsal mutluluk açısından ele alınırsa Aristoteles’in bu yaklaşımı doğru gözükmez. Toplumsal mutluluk dışsal ekonomik etkenin belirleyiciliğinde, içsel etkenin ona katılmasıyla ortaya çıkar. Bu noktayı ilerde değerlendireceğiz.

Peki, köleler mutlu olabilir mi? Kölelerde erdem var mıdır? Aristoteles bu soruyu, köleler kendi adi işlerini yapacak kadar bir erdeme sahiptir diye yanıtlar. Aristoteles şöyle yazar:

”Bir kölenin işlevinin, aşağılık ödevleri yerine getirmek olduğunu görmüştük; dolayısıyla, ondan beklenen erdem pek büyük olmayacak, gevşek yaşamasından ya da düpedüz beceriksizliğinden ötürü işini savsaklamamasını güvencelemesi yetecektir.”[311]

Buna göre kölelerin mutlu olmak için gereksinim duyacağı iç koşul eksiktir, tam değildir. Köleler dış koşullara (dış iyilere) ise hiç sahip değildir. En başta özgür değillerdir, soylu doğumları yoktur. O halde Aristoteles açısından köleler mutsuzluğa mahkûm edilmiştir. Aristoteles köleliği hem faydalı bulup, hem de onayladığına göre, onların mutsuzluğunu da onaylamış olur.

En büyük mutluluk

En büyük mutluluk nedir? Ya da en büyük mutluluğa insan nasıl ulaşır? Aristoteles için en büyük mutluluk, en yüksek erdeme uygun yapılan eylemdir, etkinliktir. Aristoteles diyor ki:

[308] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.21
[309] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.48, 49
[310] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.210
[311] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.28

”Mutluluk erdeme uygun bir etkinlik ise, en yüksek erdeme uygun olması ussal.”[312]

En yüksek erdem nedir? Aristoteles’in erdemi ikiye ayırdığını hatırlayalım. En yüksek erdem, Düşünsel Erdem’dir. Yani, aklın yapacağı teorik etkinliktir, tam mutluluk budur. Akla dayanarak yapılan teorik etkinlik = akla göre yaşam = en mutlu yaşam = tam mutluluk. Böylece Aristoteles mutluluğu teorik bir yaşama (felsefe öğrenmeye dayanan bir yaşama) çevirir. Teorik çalışmayı kim yapabilir? Tabii ki bilge kişi, filozof. Boş zamanı olan adam (gerçekten de entelektüel faaliyeti ancak serbest zamanı olan kişi yapabilir). Sonuçta Aristoteles’in vardığı nokta şudur: En mutlu adam = ”dış iyilere” de sahip olan filozof. Filozof, Tanrı gibi yalnızca düşünsel etkinlikte bulunarak tam mutlu olur. Aristotels’in bu konudaki yaklaşımını kendi sözlerinden şöyle özetleyebiliriz:

”Onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olsa gerek. Bu etkinliğin ise teori etkinliği olduğunu söylemiştik.
(...)
Ayrıca o en sürekli etkinlik: Biz bir şeyi yapmaktan çok daha sürekli olarak teori yapabiliriz.
(...)
‘Kendine yeterlik’ dediğimiz şey de en çok teori etkinliği ile ilgili olsa gerek.
(...)
Bilge kişi kendi başına olsa bile teori etkinliğinde bulunabilir: Ne denli bilgeyse o denli çok.”

”Tam mutluluğun bir teori etkinliği olduğu şuradan da açık olsa gerek: Biz en çok tanrıların bahtlı, mutlu olduklarını kabul ederiz.”[313]

Şimdi Aristoteles’e bir soru sorulabilir. Toplumun çoğunluğu (kölelerden bahsetmiyoruz) en büyük mutluluğa = tam mutluluğa erişebilir mi? Aristoteles’in yanıtı bellidir. O der ki:

”İmdi, teori olduğu ölçüde mutluluk olur; daha çok teori etkinliğinde olan kişiler için mutluluk söz konusudur.
(...)
Dolayısıyla mutluluk bir tür teori olsa gerek.”

”Bütün bunların ise en çok bir bilgede bulunduğu açık: imdi tanrılarca en sevilen kişi de o. Onun en mutlu kişi olması da doğal; dolayısıyla bilge kişi bu açıdan da son derece mutlu olsa gerek.”[314]

Toplumun çoğunluğu Aristoteles’in anladığı anlamda teorik etkinlikte bulunamayacağına göre çoğunluk (halk) hiçbir zaman TAM mutlu olamayacaktır. Onlar karakter erdemlerine uygun davranılırlarsa, olağan mutluluğa erişirler. En büyük mutluluk bilgenin, filozofun, düşünsel erdeme sahip olanların hakkıdır Aristoteles’e göre.

Peki, toplumdaki olağan insanların mutlu olmasını (karakter erdemlerine göre davranmasını) sadece onların isteklerine, kendilerine mi bırakacağız? İsteyen erdeme göre davransın, istemeyen davranmasın mı diyeceğiz?

[312] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.206
[313] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.206, 209
[314] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.210, 211

Toplumdaki düzene, istikrara önem veren Aristoteles açısından sorunun yanıtı bellidir. Toplumdaki insanları erdeme doğru yöneltmek amacıyla eğitimden, zorlamalardan (yasalardan) destek almayı düşünür. Ona göre yasalara uygun davranmak erdemliliktir. Herkes yasalara uygun davranmalıdır ki erdemli olsun ve toplumsal düzen karışıklık olmadan devam etsin. Aristoteles şöyle diyor:

"Genellikle tutkunun söze değil, zora başeğdiği görünüyor. Demek ki güzeli seven, çirkinin düşmanı olan, belli bir şekilde erdeme özgü bir karakterin oluşması gerekiyor.
(...)
İşte bunlar için yasalara gerek var; genelde tüm yaşam için de yasalara gerek var. Çoğunluk sözden çok zorunluluğa, güzelden çok cezalara başeğiyor."

"Demek ki, yasalar aracılığıyla iyi oluyorsak, deneyimi ile ister çok sayıda ister az sayıda kişiyi daha iyi kılmak isteyen biri yasa koyucu olmaya çalışmalı."[315]

Böylece Aristoteles'in halktan kişiler için olağan mutluluk formülü şu sonuca ulaşır: Yasalara uygun davranırsan erdemli olursun. Erdemli olursan mutlu olursun.

Adalet

Yasa nedir? Aristoteles'e göre zorlayıcı içeriği olan ve akla (usa) uygun olan söze yasa denir. O diyor ki:

"Aklı başındalık ile usa bağlı bir söz olan yasa, zorlayıcı güç taşır."[316]

Aristoteles yasaları ikiye ayırır: Birincisi her toplumun kendisine koyduğu "Özel Yasalar". İkincisi doğanın koyduğu adalete dayanan "Doğa Yasaları". Aristoteles'in sözleriyle şöyle:

"Özel yasa, her topluluğun kendi koyduğu ve kendi üyelerine uyguladığı yasadır: bunların bir kısmı yazılı, bir kısmı değildir. Evrensel yasa doğanın yasasıdır."[317]

Doğadan gelen doğal adalet ve adaletsizlik düşüncesinin Aristoteles'i kölelerin bir araç olarak görülmesine götürdüğü söylenebilir. Gerçekte doğanın koyduğu böyle bir adalet yoktur. Toplumlal yaşamın ekonomik zorunluluklarına bağlı olarak oluşan özel yasalardan başka bir yasa yoktur. Adalet nedir?

Aristoteles için adalet bir huydur, erdemin bütünüdür. İnsanların haklı şeyleri istemelerini, eşitlikçi olmalarını, haksızlık yapmamalarını sağlayan huya, adalet diyor Aristoteles. Peki, adaletin ölçütü nedir? Neye bakarak adaletli eylemle, adaletsiz eylemi ayıracağız? Tekrar başa dönüyor Aristoteles, yasaları ölçüt olarak gösteriyor. O diyor ki:

"Öyleyse 'adalet' yasaya uygun olanda ve eşitliği gözetende, 'adaletsizlik' ise yasaya aykırı olanda, eşitliği gözetmeyende olur.
(...)
'Yasaya uymayan adaletsizdir, yasaya uyan adildir' dediğimizde göre, açıktır ki, yasal olan şeyler bir anlamda haklı şeylerdir."[318]

[315] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.212, 214
[316] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.213
[317] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.82
[318] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.91-92

Aristoteles, önerdiği yasaların hem halkın, hem yönetenlerin çıkarını yansıtmasını arzuluyor. Yasaların herkesin ortak yararına (erdemin yararına) olmasını istiyor. Önerdiği siyasi toplumun (politik toplumun) ortak çıkara dayanan yasalara göre yönetilmesini, mutluluğunun böyle sağlanacağını savunuyor. Sorun da burada başlıyor. Ortak çıkarın olmadığı (ekonomik eşitsizliğin olduğu) bir toplumda ortak çıkar olur mu? Ekonomik eşitlik olmadan ne eşitlik, ne adalet olur. İşte, Aristoteles'in gözden kaçırdığı nokta burasıdır. Adaleti "Ortacılıkla" bulmaya çalışmak onun genel tutumuna, politik görüşlerine uygunur; ama gerçek adalete = eşitliğe uygun değildir. Aristoteles eşitsizliğe, adaletsizliğe karşı olmasına rağmen bunları onaylamış olur. Aristoteles Eşitliği = Ortalanmış bir haktır. Aristoteles der ki:

"Eşitlik bir orta olduğuna göre hak da bir orta olsa gerek."

"Dolayısıyla düzeltici adalet kâr ile zararın ortasıdır.
(...)
O halde adalet, yargıcın da olduğu gibi, orta olan bir şeydir."[319]

Peki bu nasıl bir Orta'dır? Yöneticiler ile yönetilenler (halk) eşit düzeyde midir? Aristoteles, "adalet, haksızlık yapmamaktır," der. Ama haksızlık yapmanın her zaman adaletsizlik anlamına geleceğini kabul etmez. Ona göre:

"Haksızlık yapmaların hepsinde adaletsizlik sözkonusu değildir."[320]

Oysa eşitlik açısından her haksızlık adaletsizliktir. Diyelim ki yönetimden biri yönetilen birini döverse, ya da yönetilen biri yöneticiyi döverse adaleti nasıl sağlayacağız? Aristoteles burada ortayı bulamaz, yöneticinin yanında tutum alır. Aristoteles şöyle yazar:

"Örneğin başta olan biri birini döverse, onun dövülmesi gerekmez; buna karşın biri ileri gelenlerden birini döverse, yalnız dövülmesi değil, cezalandırılması da gerekir."[321]

Demek ki burada yönetici ile yönetileni ortak olarak bağlayan eşitlik = adalet yok! Aristoteles, erdemli yöneticileri adaletin, hakkın, eşitliğin koruyucu olarak görür ve onlara onur ve ayrıcalık verilmesini ister. Aristoteles der ki:

"Yönetici adaletin koruyucusudur ve eğer hakkın koruyucusu ise eşitliğin de koruyucusudur.
(...)
Ona bir karşılık verilmelidir, bu da onur ve ayrıcalıktır."[322]

Yöneticiye ayrıcalık talep etmek eşitsizliği yeniden kabul etmek değil midir?

Dostluk

Aristoteles insanların mutluluğunu sağlayacak dış iyilerden (dış etkenlerden) bahsederken, dostluğu da böylesi bir etken sayar. Gerçek dostlar olmadan yaşamın mutlu kılınmasının olanaksız olduğu noktasında ona katılmak, hak vermek gerekir. Aristoteles sahte dostluklarla

[319] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.95, 97-98
[320] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.103
[321] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.99
[322] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.103

(çıkara dayanan ilişkilerle) gerçek dostluğu birbirinden ayırır. Çıkara dayalı dostluğu (ki buna dostluk dememek gerekir) eleştirir. Aristoteles gerçek dostluğun özelliklerini şöyle anlatır:

”Dostlarına sırf onlar için iyi şeyler isteyenler en çok dost olanlardır.”

”Öyle geliyor ki, dostluk sevilmekten çok sevmekte.
(...)
Madem dostluk daha çok sevmekte ve ‘dostseverleri’ övüyoruz, dostların erdemi ‘sevmek’ olsa gerek.”

”’Dostun malı ortaktır’ sözü de doğru, çünkü dostluk ortaklıkta.”[323]

Ayrıca Aristoteles dostluğun eşitlik üzerine kurulduğunu söyler. Dostlar eşittir. Der ki:

”Eşitliğin dostluğun ruhu olduğu söylenir.”

”İmdi sözünü ettiğimiz dostluklar eşitlik üzerine kurulu.”[324]

Aristoteles kişiler arasındaki eşitliğe dayanan dostluğu topluma yaymak ister ve Toplumsal Dostluk’tan söz eder. Ama bu olanaklı mıdır? Yönetilen ve yönetici eşit olmadığına göre nasıl dost olacaklardır? Aristoteles’in bulduğu formül yine onun ortacı yaklaşımını gösterir. Toplumsal dostluk dediği şeyi ”Uzlaşma” ile sağlar Aristoteles. Der ki:

”Demek söylediğimiz gibi, uzlaşma toplumsal bir dostluk gibi görünüyor, yararlı olanlarla, yaşam için uygun olanlarla ilgili. Bu tür bir uzlaşma doğru kişilerde olur, çünkü onlar kendileri ile, başkaları ile uzlaşma içindedir.”[325]

Gerçek dostluk çıkara dayanmayan, ortaklığa dayanan, karşı tarafın iyiliğini isteyen, sevilmekten çok seven bir toplumsal ilişkiyse, Aristoteles’in istediği toplumsal dostluk sahte (çıkara dayanan) bir ilişki olur, gerçek dostluk olmaz. Farklı çıkarların kavga ettiği bir toplumda (ki Aristoteles’in savunduğu köleci toplum, veya onun siyasi yönetim biçimi böyle bir yapıdadır) gerçek toplumsal dostluk olamaz. Ekonomik eşitsizliğin olduğu bir toplumda uzlaşma ile toplumsal dostluk yaratılamaz; sadece insanlar sahtekâr, ikiyüzlü davranarak ”dostluk maskesi” giyebilir.

Toplumsal mutluluk

Antikçağ filozoflarının hepsi insan eylemlerinin son amacını ”kişisel mutluluk” olarak görür. Toplumsal mutluluğu temel hedef olarak görmezler. Hepsi isteklerin doyumunu amaçlar. Söz konusu felsefeyi Hegel özetleyerek, doğru biçimde şöyle anlatır:

”Bu genel olarak *Mutçuluk* dizgesiydi ki, insanın belirlenimine ya da yazgısına ilişkin soruya insan kendine mutluluğunu hedef almalıdır yanıtını veriyordu. Bu felsefede mutluluktan insanın kendi tikel eğilimleri, dilekleri, gereksinimleri vb. düzeyindeki doyumu anlaşılırken, böylelikle olumsallık ve tikellik istencin ilkesi ve etkinleşmesi olarak alınıyordu.”[326]

[323] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.158, 165, 166
[324] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.162, 163
[325] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.183
[326] G.W.F. Hegel, *Mantık Bilimi*, İdea Yayınevi, 2004, s.127

Aristoteles'in mutluluk felsefesi üzerine genel bir değerlendirme yapmak gerekir. Dikkat edilirse Aristoteles'in mutluluk felsefesi toplumsal mutluluğa bağlanabilse bile temel yönleri bakımından bireysel özellikler taşır. Aristoteles'in içsel etken dediği usa göre erdemli davranmayı baş köşeye oturtması bunu gösterir. İçsel etken akılsal rahatlık, içsel dünyanın dinginliği, huzuru anlamına gelir. İnsan usa, erdeme göre davranmakla mutlu olabilir mi? Us, akıl dediğimiz şeyi belirleyen yaşadığımız dış dünya (dış etkenler) değil midir? Dış etkenler insanların mutlu olabilecekleri koşullara getirilmeden içsel mutluluk sağlanabilir mi? Aristoteles dış etkenleri toplumun bütünü için değiştirmeye uğraşmaz. Onun dış etken olarak saydığı, mutluluğun bir şartı olarak gördüğü "Soylu Doğum" bile toplumun önemli bir kesiminin mutsuzluğunu onaylamak anlamına gelir.

Mutluluk için ruhsal, akılsal, içsel bir rahatlık gerektiğini onaylamalıyız. Fakat buna ulaşmanın yolu konusunda Aristoteles'ten ayrılmamız gerekiyor. Evinde rahatça "Dış İyilere" sahip olarak oturan, usuna uygun entelektüel çalışma yapan bir filozof, bilge kişi, başkalarının mutluluğunu kendi mutluluğuna eşitlemediği sürece en mutlu adam olamaz. İnsanlar acı çekerken, evdeki huzur, ya da filozofun kafasındaki huzur mutluluğu sağlayamaz. Toplumda birisinin mutsuzluğu herkesin mutsuzluğu anlamına gelir. O nedenle bireysel mutluluğun ön şartı toplumsal mutluluktur. Bireylerin dayanışma içinde kendilerini gerçekleştirdiği bir toplumda gerçek bireysel mutluluk vardır. Bu öylesine mutluluktur ki, birisinin mutluluğu diğerinin mutluluğuna ortakça bağlanmıştır. Karl Marx'ın dediği gibi: "*En mutlu olanlar, en çok sayıda insanı mutlu edenlerdir.*"

Aristoteles "tek kişinin mutlu olamayacağını" kabul eder; ama onun çok kişiden (başkalarından) anladığı sadece dostlarıdır, anası, babası, karısı, çocukları, yurttaşlarıdır; toplumun bütünü değildir.

Bir kişi içsel iyilere ve dış iyilere (örneğin dostlara) sahipse kişi mutlu olur, Aristoteles'e göre. Onun yaklaşımını şu satırlarda görmek mümkündür:

"Belki de 'tek kişiyi' mutlu saymak anlamsız; nitekim hiç kimse bütün iyilere sahip olmayı tek kendisi için tercih etmese gerek, çünkü insan toplumsal, doğa gereği birlikte yaşamaya yatkın. Bu, mutlu kişi için de böyle: O doğal olarak iyilere sahip; dostlarla, doğru kişilerle gün geçirmek, yabancı, sıradan kişilerle gün geçirmekten daha iyi, bu açık. Demek ki, mutlu kişiye dostlar gerekiyor."[327]

Yine Aristoteles'e göre mutluluk "kendi başına tercih" edilen bir etkinliktir. Kendi kendine yeten bir etkinliktir. Şöyle yazıyor Aristoteles:

"Mutluluğu bir başkası için değil, 'kendi başına' tercih edilen bir şey olarak anlamak gerekiyor. Mutluluk hiçbir şeyden yoksun değildir, kendine yeter."[328]

İç ve dış iyilere sahip olan bir filozofun niçin en mutlu insan olduğunu açıklıyor bu satırlar.

İyi

Aristoteles'e göre "İyi" nedir? Önce Platon'un İyi İdeası'nı hatırlayalım. O, düşünülür dünyanın (yani gerçekte var olmayan dünyanın) doruğunda bir İyi İdeası'nın olduğunu kabul eder. Aristoteles buna karşı çıkar, böyle bir İyi İdeası'nın olmadığını söyler ve der ki:

[327] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.188
[328] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.204

”İyi bir tek ideaya göre olan ortak bir şey değildir.”[329]

Aristoteles haklıdır; nerede olduğu belli olmayan bir İyi İdeası yoktur.

Aristoteles ”iyi” kavramının ortak olamayacağını, kişilere göre değiştiğini iddia eder. Yani ”iyi” bir tane değil, çok sayıdadır. O şöyle yazar:

”İyiyi kişiye özgü ve kolayca ondan alınamayacak bir şey olarak tasarlıyoruz.”

”İyinin, ortak olan bir geneli bulunamayacağı ve bir tek olamayacağı açıktır.”[330]

Ortak çıkara sahip olmayan bireylerin veya sınıfların olduğu bir toplumda ”Ortak İyi” olamaz. Aristoteles’in içinde yaşadığı toplum sınıflı bir toplum olduğundan dolayı ortak bir iyiye sahip olamaz. Aristoteles bu noktada doğruyu söyler. Ama Aristoteles, insanların düşünerek yaptığı, arzuladığı her şeyin ”İYİ” olduğunu da söyler. Amaçlanan her şeyin iyiye yöneldiğini düşünür ve der ki:

”Ve genel olarak söylersek, insanların düşünerek yapmayı seçtikleri her şey iyidir.
(...)
Yine, insanlar bir şeyi arzu ediyorsa, o şey iyidir.”[331]

”O halde bütün yapılanların *bir* amacı varsa, bu, *yapılan* iyi olur.”[332]

Aristoteles’in yukarıdaki sözlerini doğru bulmak olanaksızdır. Kötülük de düşünülen, amaçlanan bir şeydir. Tercih edilen bir şeydir. İnsan arzuladığı birçok şey kötü olabilir. Bir insan intikam almak amacıyla hem düşünerek, hem amaçlayarak, hem de büyük kin isteğiyle (arzusuyla) diğer bir insana kötülük yapabilir. Aristoteles’in kendisi, iyilik ve kötülük yapmayı insanın kendi elinde gördüğüne göre, arzuladığımız her şey iyi olamaz.

Aristoteles’in mantığına göre herkesin peşine düştüğü, arzuladığı her şey ”iyi” oluyor. Aristoteles lafı dolandırmadan diyor ki:

”Herkesin peşinde koştuğu şeydir iyi.”[333]

”Ne ki, herkesin peşine düştüğü şeyin ‘iyi’ olmadığında direnenler, anlamlı konuşmuyor, çünkü herkesin öyle olduğunu düşündüğü şeylerin öyle olduğunu ileri sürüyoruz.
(...)
Belki erdemsiz varlıklarda bile, onlara özgü bir iyi arayan, kendi başına daha güçlü doğal bir ‘iyi’ var.”[334]

Bir insan peşine düştüğü, arkasından koştuğu şeylerin iyi olduğunu düşünebilir. Onu öyle sanabilir. Ama onun sanısı, ortaya çıkan kötülüğü değiştirmez. Kaldı ki herkesin peşine düştüğü şey iyi ise, kötülük nasıl ortaya çıkıyor? İyi ile kötü arasında bir ayrım yok mu? Aristoteles’in

[329] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.15
[330] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.13, 14
[331] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.55
[332] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.16
[333] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.54
[334] Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.196

yukarıdaki sözlerinin doğru olabilmesi için iyi ile kötü arasında ayrım yapacağımız bir ölçütün olmaması gerekir. Aristoteles, erdemli insan ile erdemsiz insan arasında (iyi ile kötü arasında) ayrım yapmıyor mu? Başlangıcı bizde olan, tercih edilmesi elimizde olan her eylemi isteyerek yapmıyor muyuz? Düşünülüp taşınılan her eylem (amaçlanan her eylem) tercih edilendir aynı zamanda. Adaletsiz kişi isteyerek, tercih ederek adaletsiz (kötü) oluyor. O zaman istenen her şeyi iyi olamaz, iyiye yönelmiş olamaz. Aristoteles'in şu sözleri bizi doğrular, onu çelişkiye düşürür:

"Adaletsizlik yapanın adaletsiz kişi olmak istememesi ya da haz peşinde olanın haz düşkünü bir kişi olmak istememesi akla aykırıdır.
(...)
Aynı şekilde adaletsiz veya haz düşkünü kişi için de böyle olmamak başlangıçta elindedir; bunun için de onlar isteyerek öyle oluyorlar; bir kere olduktan sonra da öyle olmamaları artık olanaksızdır."[335]

İyi ile kötüyü karşılaştırırken bir ölçütün (kriterin) kullanılması bizim "iyi", ya da kötü diyebileceğimiz şeylerin varlığını gösteriyor. Herkesin amaçladığı, arzuladığı, peşine düştüğü şeyin "iyi" olduğunu söylemek bu ayrımı anlamsız kılar. Ortada "kötü" diyebileceğimiz bir şey kalmaz o zaman.

Şu doğrudur: İyilik, kötülük değerlendirilmesi bir yargıdır; "Taraflı" nitelik taşır. Ama onun taraflı nitelik taşıması, iki taraftan birinin "iyiye" daha yakın olduğunu, ya da "iyi" olduğunu gösterir. Örneğin bir insanın diğer insanları kandırarak, sömürerek zengin olma hayalinin peşine düştüğünü varsayalım. Bu iyi mi, kötü mü? Bu işi yapan adam bir taraf olarak kendinin "iyi" yaptığını, karşı taraf da kötü yaptığını düşünecektir. Peki, bizim yargımız yok mu? İki taraf aynı derecede "iyiye" yakın olamaz. Son çözümlemede eylemi "iyi" veya "kötü" olarak niteleyeceğiz. Aristoteles'in kendisi kendi mantığı açısından bize katılması gerekir.

Aristoteles, erdemsiz davranışları "iyi" olarak saymaz. Erdem burada onun açısından bir ölçüttür. Şöyle yazması bunu gösterir:

"İnsansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur."[336]

Kişinin peşinde koştuğu şey hep "iyi" olsa, "iyi" dediğimiz şey bir ölçüte, taraflılığa gereksinim duymasa, "iyi" dediğimiz şey varlığını yitirir, onu kötülükten ayırmamıza gerek olmaz. Aristoteles'in kendisi bize bir "İyilik Listesi" sunar. Nedir bu liste? Aristoteles'ten aktaralım:

"İyi olması gereken şeylerin daha ayrıntılı bir listesini verelim: (...) mutluluk (...) adalet, cesaret, ölçülülük, yüce gönüllülük, görkem (...) sağlık, güzellik (...) zenginlik (...) dostlar (...) onur ve ün (...) konuşma ve iş yapma yeteneği (...) bedensel organlar, güçlü bir bellek, duyarlılık, hızlı sezgi ve benzeri şeyler, çünkü bütün bu yetenekler iyi denen şeyin yaratıcısıdır."[337]

İyilik listesi yapmak anlamsızdır; ama tartıştığımız konu açısından anlamlıdır. Herkesin peşine düştüğünü şeyler "iyi" ise, bu "iyilerin" İyilik Listesi'yle karşıt olmaması gerekir. Gerçek yaşama baktığımızda herkes bu listeye uygun davranmaz. Davranmazsa herkesin peşinde koştuğu şey "iyi" olamaz. Aristoteles şöyle yazar:

---

[335] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.54-55
[336] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.18
[337] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.53-54

”Çoğunluğun seçtiği şey azınlığın seçtiği şeyden daha büyük bir iyidir. Çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, herkesin istediği şey iyidir; bu yüzden de, bir şey ne kadar çok istenirse o kadar iyidir.”[338]

Burada da aynı mantık karşımıza çıkar. Çoğunluğun seçtiği şey her zaman ”iyi” değildir. İnsanları kandırma ve ikna yöntemiyle ”kötüyü” seçmeye yöneltebilirsiniz. Bugün dünyada çoğunluk, medyanın gücü ve propagandası sayesinde ”kötü yönetimleri” seçmektedir. Çoğunluk milliyetçiliği seçmektedir. Ayrıca herkesin seçtiği şey iyi olsa, dünyanın ”cennet” olması gerekir, oysa ”cehennemdir”.

Aristoteles’i kendi mantığıyla çeliştiren yanılgının kökü nerdedir? Çok net olarak söyleyemesek de kökü, Aristoteles’in ereklilik anlayışında aramak gerekir. Aristoteles sanki bütün insan eylemlerinin ereği (amacı) İyi’dir diye düşünmektedir. İnsanın her eylemi iyiye doğru yönelen bir çaba gibidir ona göre.

Aristoteles, Platon’un ortak İyi İdeası’nı kabul etmediğine; ama her insanın ereksel olarak iyiye yönelmesini kabul ettiğine göre, geriye kalan tek alternatif, herkesin eyleminin çeşitlilik içinde ”iyi” olduğudur. Aristoteles’in şu sözleri bu kanımızı doğrulamaktadır.

”Yine, insanlar bir şeyi arzu ediyorsa, o şey iyidir; insanlar, ya hiç kötülük istemez ya da en azından iyinin kötü üzerinde bir dengesi olsun ister.”[339]

Aristoteles bu kez de daha önce savunduğu ”insan doğasının kötü eğilimde” olduğu anlayışla çelişkiye girer. Eğer insan doğasında (özünde) ağır basan eğilim kötülükse, insanların kötüye doğru yönelmeleri gerekir. Aristoteles bu çelişkiyi çözemez. İnsanları kötüye, ya da iyiye yönelten onların doğuştan getirdikleri mistik (gizemli) şey değildir; yaşadığı toplumsal koşullarıdır ve koşulların etkisiyle oluşmuş, koşulları da etkileyen düşünceleridir. İyiliğe, kötülüğe ölçüt biçen, onu taraflı kılan da bu toplumsal ilişkilerdir. Aristoteles ”iyi” sorununu toplumsal ilişkiler üzerinden inceleyemediği için şu yanlış sonuca varır:

”Övülen şey iyidir, çünkü kötü olan şeyi kimse övemez.”[340]

Yaşadığımız toplumda övülen birçok şeyin aslında kötü olduğunu bilinçli her insan bilir. Aristoteles’in yaşadığı toplumda da öyle!

Sanat

Aristoteles sanat konusunu da incelemiştir. Ona göre sanat = mimesis (öykünme = taklit) etmedir. Şüphesiz ki, sanat yansıtma değil, yeniden bir üretimdir ve yaratmadır.

Platon’a göre sanat eserleri Güzellik İdeası’ndan pay alarak oluşurken, Aristoteles bunu kabul etmez; sanat eserinin yaratımını sanatçının eline verir. Dolayısıyla sanatta incelenmesi gereken ne olduğu belirsiz ”Güzellik İdeası” değil, nesnel olarak varolan sanatçının yarattığı sanat eseridir. Aristoteles’in bu gerçekçi tutumunu onaylamak gerekir.

[338] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.60
[339] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.55
[340] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.55

Sanat yapıtlarından insan bir şey öğrenir mi? Aristoteles sanat eserini sevmemizi sağlayan şeyin ”öğrenme” olduğunu savunur. Ona göre öğrenme duygusu hoşlanma yaratır ve bu nedenle sanat yapıtını onaylarız, severiz. Aristoteles şöyle yazar:

”Bir resme bakan, bu resmin neyi betimlediğini, gerçeklikteki bu ya da şu kimsenin resmi olduğunu öğrenir; bundan ötürü de resme hoşlanarak bakar.”

”Bunun nedeni, öğrenmenin verdiği derin hoşlanmadır; bu hoşlanma, yalnızca filozoflara değil, tüm insanlara özgüdür.”[341]

Aristoteles’in yaklaşımı gerçekçidir; insan bilmediği şeyden hoşlanamaz. Yeni bilgilere ulaşmak hoşlanma yaratır.

Tragedya, şiir, komedya taklittir; ama aynı değerde değildir Aristoteles’in gözünde. Tragedya (trajedi, ağlatı) daha çok iyi karakterleri, komedya kötü karakterleri taklit eder. Tragedya soylu olan şeye öykünür. Aristoteles der ki:

”Komedya, ortalamadan daha kötü karakterleri, tragedya ise ortalamadan daha iyi olan karakterleri taklit etmek isterler.”

”Komedya, her kötü olan şeyi de taklit etmez; tersine, ‘gülünç olan’ı taklit eder; bu da soylu olmayanın bir kısmıdır. Çünkü, gülünç olan’ın özü, soylu olmayışa ve kusur’a dayanır.”[342]

Aristoteles’in komedyayı niçin soylu görmediği bir sorudur: Bu sorunun yanıtı onun tragedyaya yüklediği işlevle ilgili olabilir. Aristoteles şiiri önemser, ona tarihten daha fazla değer verir. Aristoteles daha çok tragedya üzerinde durur, bunun da bir anlamı vardır.

Bilindiği gibi Platon tragedyalara, Homeros’un masallarına iyi gözle bakmaz; onlarda toplumu dağıtan, yıkan unsurlar görür. Aristoteles olaya böyle yaklaşmaz; tragedyaların toplumda bir işlevi olabileceğini, onu alıp kullanmak gerektiğini düşünür. Tragedyaları belli amaçla kullanabilmek için onun içeriğinin, biçiminin ne olması gerektiği üzerine kafa yorar. Sanatı toplumsal, politik amaçlarla kullanabilmeyi düşünebilmiştir Aristoteles. Bu da onun üstünlüğüdür.

Aristoteles, seyirci ile oyundaki karakterler arasında özdeşlik ilişkilerinin kurulduğunu; seyircinin, sanatçıyla (oynanan oyunla, karakterlerle) kendisini bir yerde eşit, aynı kıldığını görmüştür. Eğer böyleyse -ki böyledir- oyunun (tragedyanın) hangi duygular üzerine kurulacağı, hangi mesajı vermesi gerektiği önem kazanır.

Önce Aristoteles tragedyaların ahlaksal bakımdan ağırbaşlı olmasını ister; karakterler ahlak bakımından iyi olmalıdır. Şüphesiz ki Aristoteles’in ahlaktan anladığı kendi ahlaksal bakış tarzıdır. Sonra Aristoteles tragedyaların ”Korku” ve ”Acıma” duyguları uyandıran (sadece bu iki duyguyu uyandıran) eylemleri taklit etmesini ister. Bu iki duygu, ruhu tutkulardan temizleyecek, ”Katharsis” (Arınma) sağlayacaktır. Şöyle diyor Aristoteles:

”Tragedya, korku ve acıma duyguları uyandıran eylemleri taklit etmelidir.”

[341] Aristoteles, *Poetika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.17, 16
[342] Aristoteles, *Poetika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.14, 20

”Tragedyanın ödevi, uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkulardan temizlemektir (katharsis).”[343]

Niçin katharsis, niçin katharsis için iki duygu? Katharsis, insanın negatif duygulardan ve özellikle de yıkıcı duygulardan (öfkeden, hiddetten, şiddetten) kurtulması durumudur. Örneğin başkaldırma tutkusuyla, duygusuyla, isteğiyle, katharsis uyuşmaz. Katharsis düzeyinde bilinç sıçrama yapmaz; sakin, dengeli, hatta korkak bir içsel dünya oluşur. Seyirci sadece verileni, ikna edilmek isteneni alır; onunla kendi düşünceleri arasında özdeşlik kurar. Dikkat edilmesi gerekli nokta, katharsiste seyirci ile oyuncu arasında kurulan özdeşliğin ”Korku” ve ”Acıma” duygusuyla sınırlandırılmasıdır. Ayrıca tragedya bu iki duyguyu seyirciye yansıtarak, onun korku ve acıma duymasını sağlayacaktır.

Aristoteles hangi nedenle bu iki duyguya tragedyanın saplanıp kalmasını istiyor? Aristoteles tragedyanın içeriğini açıklarken bunu da açıklar. Aristoteles’e göre tragedya:

- Erdemli kişileri, mutluluktan felakete düşen olarak göstermemeli (çünkü insan psikolojisi açısından bu durum hayatın haksızlığına karşı ”Öfke” yaratır).

- Kötü kişileri felaketten mutluluğa erişmiş olarak göstermemeli. (Kötünün mutluluğa ulaşması haksızlıktır. Bu durum da haksızlığa karşı ”Öfke” yaratır.)

- Kötü kişileri, mutluluktan felakete düşmüş olarak da göstermemeli. (Çünkü bu ”Sevinç-Umut” duygusu yaratır. Sevinç, acımayı ve korkmayı engeller.)

Aristoteles tragedyadan beklediklerini şu sözlerle ifade eder:

”Buna göre de tragedya ozanının yapacağı şey şudur: Ne erdemli kişileri mutluluktan felakete düşmüş olarak göstermeli; çünkü böyle bir hal, korku ve acıma değil, tersine yalnızca öfke uyandırır, ne de kötü kişileri felaketten mutluluğa ermiş olarak göstermeli; çünkü böyle bir şey, asla tragik olmazdı. Çünkü, tragedyanın hiçbir isteğini yerine getirmez ne ahlaksal tatmin, ne acıma, ne de korku uyandırır. Bundan başka, çok kötü olan birinin mutluluktan felakete düşmüş olarak gösterilmemesi gerekir. Böyle bir olay her ne kadar adalet duygusunu tatmin ederse de, korku ve acıma duygusu uyandırmaz.”[344]

Görüldüğü gibi Aristoteles tragedyada ”Öfke” (hiddet, isyan) ve ”Sevinç-Umut” duygusu istemiyor. En çok istemediği öfke duygusudur. Bunun nedeni açığa kavuşmuş olmalı; ama bu nedeni biraz daha açalım. Toplumsal öfkeyi (hiddeti) biz kime karşı duyarız? Haksızlığa uğradığımızda, haksızlığa uğrayan birisini gördüğümüzde, adaletsizliğe, eşitsizliğe karşı!

Aristoteles hiddet duygusunun haksızlıktan, adaletsizlikten ortaya çıktığını bilir; hatta haksızlığa, adaletsizliğe hiddet duymamızı haklı görür; ama Aristoteles siyasi görüşleri nedeniyle hiddet duygusunun eyleme dönüşmesini istemez; çünkü o zaman kurulu düzen bozulacaktır. Aristoteles hiddet duygusunu çok doğru biçimde şöyle ifade eder:

”Acımaya en doğrudan zıt bir duygu, Hiddet’tir. Hak edilmemiş iyi talihe duyulan kızgınlık, bir anlamda, hak edilmemiş kötü talihe duyulan kızgınlığın tersidir ve aynı moral niteliklere bağlıdır. Her iki duygu da iyi ahlaki karakterle birliktedir.”[345]

[343] Aristoteles, *Poetika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.36, 22
[344] Aristoteles, *Poetika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.36-37
[345] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.119

Peki, haksızlığa karşı hiddet duymak iyi ahlaklılık demekse, niçin tragedya bu iyi ahlaklılığı yansıtmıyor? Niçin Aristoteles tragedyanın bunu yansıtmasını istemiyor? Yanıtı yukarıda verdik.

Aristoteles yine ”Ortayol” bulacaktır. ”Orta Karakter”, mutluluktan felakete düşen bir karakter olacaktır. Altı çizilmesi gereken yer şudur: Aristoteles'in bu orta karakteri, kendi işlediği ağır bir suçtan ötürü (kendi yanlışından ötürü) mutluluktan felakete düşecektir. O, bir suçla suçlanmış bir karakterdir. Böyle olunca seyircinin dış bir gücü (toplumu, yöneticileri, Tanrı'yı vb.) suçlamasına gerek kalmayacak, dışa karşı öfke duymayacaktır. Orta karakteri kendisiyle özdeşleştirip aynı felaketin kendi başına gelme olasılığını düşünerek hem orta karaktere acıyacak (bu kendisine acımak anlamını içerir) hem de korkacak (aynı felakete uğramamak için). Korku ve acıma duygusu seyircide katharsis yaratacak, yıkıcı tutkulardan, isyanlardan ruhunu kurtaracak. Bu amacı becerecek orta karakterin (ya da öykünün kendisinin) mutluluktan felakete düşerken çizeceği rotayı Aristoteles şöyle tarif eder:

”Ancak, geriye yalnız bir kişi kalıyor. Bu kişi, yukardaki her iki tipin ortasında bulunur.
(...)
O, herhangi bir suçla suçlanmış olan bir kimsedir.
(...)
Baht dönüşü de felaketten mutluluğa değil, tersine mutluluktan felakete dönmelidir. Bu da ahlaksal kötülükten ötürü değil de, yukarda bildirilen özellikten, yani kötüden çok, iyi olan bir kişinin işlediği ağır bir suçtan ötürü olur.”[346]

Fark etmek mümkün ki, Aristoteles'in orta karakteri ortadadır; iyi ile kötünün ortasındadır; ama iyiye daha yakındır; çünkü kötüye yakın olursa kendi yanlışından dolayı mutsuzluğa düşmüş olsa bile seyircide sevinç duygusu oluşur. İyice yakın olması ise acıma ve korku duygusu yaratır.

Orta karakter iyiye yakın olduğundan dolayı, seyirci onu, yanlışını kısmen bağışlar; onun bu sonuca tam layık olmadığını düşünür, acır. Aristoteles yine doğru biçimde acı ile korku arasındaki bağlantıyı zeki biçimde kurmuş olur.

”Genellikle de, benzeri talihsizliklerin bizim ya da bizden olan kişilerin de başına gelmiş olduğunu anımsama veya ilerde geleceğini bekleme durumunda olduğumuzda acıma hissi duyarız.”[347]

”Çünkü acıma, layık olmadığı halde acıya uğramış bir kimse karşısında duyulur. Korku da, acıyı çekenle kendi aramızda bir benzerlik bulmamızdan doğar.”[348]

Aristoteles'in tragedya anlayışı siyasi görüşleriyle uyumludur. Tragedya yıkıcı olmamalı, koruyucu olmalıdır. George Thomson'un şu sözleri söylemek istediklerimizi özetler:

”Platon tragedyayı yasaklıyordu, çünkü kurulu düzenin yıkıcısıydı; Aristoteles buna, daha yakından bir çözümlemenin, onun kurulu düzenin koruyucusu olduğunu gösterdiği yanıtını veriyordu.”[349]

---

[346] Aristoteles, *Poetika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.37-38
[347] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.117
[348] Aristoteles, *Poetika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.37
[349] George Thomson, *Aiskhylos ve Atina*, Payel Yayınları, 1990, s.31

Ekonomi

Kimi filozoflar siyaseti, ekonomiyi felsefeden uzak tutmaya çalışırlar. Aristoteles böyle düşünen bir filozof değildir. Onun siyasi görüşlerini daha önce ele almıştık. Şimdi de ekonomik görüşleri üzerinde kısaca duralım.

Aristoteles, metaların (malların) iki değeri içerdiğini fark etmiştir. Pazara çıkan her mal hem kullanım değerine, hem değişim değerine sahiptir. Bir ayakkabı, kullanım değeri olarak giyilebilen, kullanım ihtiyacını karşılayan bir şeydir. Ama bu ayakkabı pazarda değiş tokuşa (takasa) girerse bir de kullanım değerinden ayrı olarak değişim değerine sahip olur. Aristoteles'in şu sözleri bunu gösteriyor:

"Her eşya ya da mülkiyet konusu iki işe yarar; bu kullanımların ikisi de o şeyin kendi kullanımlarıdır, ama benzer kullanımlar değildir; çünkü bunların biri söz konusu eşyanın yerli yerine kullanılışıdır, öteki değildir. Örneğin, bir ayakkabı ya ayağa giymeye yarar ya da bir başka şeyle değiştirmeye. Her ikisi de, ayakkabının kullanımlarıdır; çünkü o ayakkabıyı, bir ayakkabı isteyen birine verip karşılığında para ya da yiyecek alan bir kimse bile, ayakkabıyı ayakkabı olarak kullanmaktadır, ama gerçekten yerli yerinde kullanmamaktadır, çünkü ayakkabı asıl değiştokuş amacıyla yapılmaz."[350]

Aristoteles'in yüzyıllar önceden "malın kullanım değeri - değişim değeri" gerçeğini yakalamış olmasına insan şaşıyor, onun dâhiliği önünde eğilmek istiyor. Ama Aristoteles'in uygun görmediği "ayakkabının değiştokuş amacıyla yapılamayacağı" fikri meta (mal) üretimine karşıttır. Meta üretiminin olduğu her toplumda değiştokuş, satmak ve kâr etmek amacıyla üretim yapılır.

* * *

Aristoteles zengin bir adamın eğer parayı kullanacak bir pazar bulamazsa, parasına rağmen açlıktan öleceğini ironik biçimde anlatır. Gerçeği yansıtan korkunç sözlerdir bunlar, övülmesi gerekir. Aristoteles der ki:

"Bir para sistemini kullananlar, onu değiştirmeye karar verirlerse, basılı paraların değeri kalmaz ve artık yaşamın gereksinmelerini sağlamaya yaramaz. O zaman, bol parası olan bir adamın yeterince yiyecek bulamadığı birçok durumlar görülecektir: Bolluğu bile sizin açlıktan ölmemenizi sağlayamayan servet, ne de gülünç bir zenginliktir ama!"[351]

Son olarak Aristoteles'in faiz tanımından bahsedelim. Aristoteles faizi, paranın kendisinden çıkan bir kazanç olarak görür; faizi, paradan doğan para olarak tanımlar. Ayrıca faizle kazanılan paraya karşı çıkar, faizciliği kınar. O der ki:

"Faizcilikten de pek çok nefret edilir ve bu nefret tamamıyle haklıdır; çünkü faiz, paranın adına varolduğu şeyin bir ürünü değil, paranın kendisinden çıkan bir kazançtır. Para bir değiştokuş aracı olması için düşünülmüştür, faiz ise paranın kendisindeki bir artışı gösterir. Faizden, bir tahıl ürünü ya da hayvan yavrusuymuş gibi kazanç diye söz ediyoruz; çünkü, her canlı benzerini

[350] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.20
[351] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.21

doğurur; faiz de paradan doğan paradır. Dolayısıyla, bütün servet edinme yolları arasında doğaya en aykırı olanı budur."[352]

Haklı değil mi Aristoteles?

Aşk

Aristoteles, sevgiyi bir etkinlik, sevilmeyi bir edilgenlik olarak görür. Sevginin ancak eylemle ortaya çıktığını düşünür. Gerçekten de etkinliksiz sevgi içi boş bir duygudur. Ayrıca Aristoteles zorlukla ulaşılan sevgiye insanın daha çok değer verdiğini belirtirir. Arzuladığına kolayca ulaşamama duygusu sevgiyi körükler, onu artırır. Aristoteles diyor ki:

"Sevgi bir etkinlik, sevilmek ise edilginlik gibi görünüyor.
(...)
Herkes zorlukla olanları daha çok sever."[353]

Sevgi bir etkinlikse insan kendi etkinliğini sever. Sanatçı kendi eserini -eğer eser canlı olsaydı- onun tarafından sevileceğinden çok sever. Sevgi, yaratmaktır; yaratan, yarattığı şeyi sever. İnsan etkinlikle, eylemle varolur. Varolmak sevilecek bir şeydir. Yaratılan şey (eser) varolanı etkin kılmaktadır. Eylemi gerçekleştirmiş olan (seven) için sevgi daha kalıcıdır. Etkin olan (seven) en iyi olanı yaptığı, en güzeli yarattığı, en çok sevdiğinden dolayı kendisini sevmelidir.

Aristoteles seven ve sevilen ilişkisinde en çok değeri sevene verse de, sevilmeyi kınamaz, küçük görmez. Sevilen şeye dair şöyle yazar:

"Sevilmek de hoştur, çünkü (...) sevilmek, insanın kendi kişisel niteliklerinden dolayı değerlendirilmesi demektir."[354]

Demek ki sevme eyleminde sevilen kişi onurlandırılmış, insan olarak var kılınmış olur. Sevilen şey değer verilen şeydir. Seven, daha çok sevdiğinin bilincinde olmalıdır; sevdiği şeyin kendisini aynı miktarda sevmediğinden şikâyetçi olmamalıdır. Şikâyet ederse gülünç olur. Ama karşı taraf da eşit biçimde seveni seviyorsa gülünç olmaz, istenen şey olur. Aristoteles der ki:

"Kimi kez âşıklar, sevdikleri gibi sevildiklerini sandıklarında gülünç görünüyorlar. Eşit olarak sevilmeye değerse, bu beklenebilir, ama böyle değilse gülünç."[355]

Seven taraf, kendisinin çok sevmesine karşın yeterli karşılık görmediğinden yakınırsa; sevilen taraf da kendisine verilen sözlerin yerine getirilmediğinden şikâyetçi olursa; Aristoteles'e göre burada bir sorun vardır; çıkarcı bir ilişki söz konusudur. Bu ilişkide gerçek sevgi yok, çıkarları sevme vardır. Her ikisi de birbirlerini değil, kendi çıkarlarını sevmektedir. Sözgelimi birisi hazzın, diğeri yararın peşinden koşmakta, koştukları şeyi sevmektedirler. Böylesine sevgi kalıcı olamaz. Aristoteles'in sözleriyle:

"Aşkta ise kimi kez seven, kendisi çok sevmesine karşın, sanki kendisinin hiç sevilecek yanı yokmuş gibi karşılık görmediğinden yakınır. Çoğu kez de sevilen, önce her söz verilmişken,

[352] Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, 2002, s.23-24
[353] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.185
[354] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.76
[355] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.166

şimdi hiçbiri yerine gelmiyor, diye yakınır. Bunlar, biri haz nedeniyle sevileni, öteki de yarar nedeniyle seveni severse ve her ikisi de artık bunları elde etmezse ortaya çıkar.
(...)
Çünkü birbirlerini değil, kalıcı olmayan çıkarları seviyorlardı."[356]

* * *

Peki, aşk nedir? Aristoteles aşkı, sadece tek kişiye duyulan aşırı sevgi olarak tanımlar. İnsanın aynı anda birçok kişiye âşık olamayacağını söyler. Der ki:

"Nitekim aşk yalnızca bir kişiye karşı olan bir aşırılığa benziyor."[357]

İnsan değişik insanlara aynı anda sevgi duyabilir, ama aynı anda birçok insana âşık olması garip gözükür; çünkü aşkın aşırılığı ile pek uyuşmaz.

Aşk nasıl başlar? Aristoteles için ilk şart, görmekten duyulan hazzı (zevki) duymaktır. Âşık olan, karşı tarafa beklenmedik biçimde yakınlık duyar. O halde âşık olabilmenin ilk koşulu karşıdaki insanın görünüşünden hoşlanmak oluyor. Ne var ki, görünüşünü beğendiği her insana hemen âşık olmaz insan. Aristoteles açısından temel şart, beğenilenin yanından ayrılma durumunda yokluk, eksiklik hissetmek gerekiyor. Âşık olduğu kişinin varlığının eksikliğini duyan kişi gerçekten âşık olmuş oluyor. Görmek bir âşık için en çok istenen şeydir, temel koşuldur. Âşık, diğerinin "yokluluk acısını" diğer duygularından fazla hisseden insandır. Aristoteles aşk için ortaya koyduğu olmazsa olmaz koşulları yani karşı tarafı güzel bulmak ile mutlak koşulu (hep onun yanında kalma isteğini) şu sözlerle açıklar:

"Hiç kimse önce ötekinin görünüşünden hoşlanmadıysa âşık olmuyor; ötekinin görünüşünden hoşlandığı için değil de, daha çok o olmadığında eksikliğini duyduğunda, yanında olmasını arzuladığından âşık oluyor."[358]

"Gerçekten de, birisinin varlığından hoşlanmamız yanında, gittiğinde onu anımsamamız, ve artık burada olmadığı için zevk kadar acı da duymamız, aşkın daima ilk belirtisidir."[359]

Âşık olan insan âşık olduğu insanla hem geçmişte yaşadıklarından zevk duyar, hem de gelecekte onunla yaşayacaklarını düşünmekten hoşlanır. Hem geçmiş, hem gelecek, görüntü olarak âşığın beynindeki sahneden inmez. Âşık olan kişi, âşık olduğu kişi üzerine hayaller kurar, nostalji yapar, hep onun hakkında konuşmak ister. Aristoteles'in 2400 yıl önce şu duyguları görmesi önemlidir:

"Bedensel arzularımızın çoğuna hoş bir duygu eşlik eder; ya geçmiş bir zevki anmaktan ya da gelecekteki bir zevki beklemekten hoşlanıyoruzdur, tıpkı ateşten yatağa düşmüş kimselerin susuzluk nöbetleri sırasında geçmişte içtikleri şeyleri anımsamaktan ve gelecekte daha fazlasını içeceklerini ummaktan hoşlanmaları gibi. Bu yüzden bir âşık da sevgilisi üzerine konuşmaktan ya da yazmaktan, veya onunla ilişkili küçük küçük şeyler yapmaktan hoşlanır; bütün bu şeyler onu belleğinde canlandırır ve imgelem gözünde yeniden yaşatır."[360]

---

[356] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.175
[357] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.162
[358] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.182
[359] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.75
[360] Aristoteles, *Retorik*, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s.75

* * *

Aristoteles aşk ile karasevda arasında ayrım yapar. Karasevdaya düşmüş olan kişiyi, kendi üzerinde egemenliğini tamamen yitirmiş insan olarak görür. Ona göre karasevdalı, akılla hiçbir bağı kalmayan kişidir. Karasevdalılar çabuk öfkelenen insanlara benzerler, duygularını kontrol edemezler, düşünüp taşımazlar. Aristoteles der ki:

"Özellikle çabuk öfkelenenler ve karasevdalılar kendilerini koyverme açısından kendilerine egemen değiller. Çünkü birinciler acelecilik yüzünden, berikiler de hissettikleri şeyin yoğun baskısı yüzünden tasarımlarını izlediklerinden ötürü akla bağlı kalmaz."

"Karasevdalı kişi genelde hiç düşünüp taşınmaz."[361]

Gerçi her aşk, aklı geriye iten karakter taşır. Dolayısıyla karasevdanın aklı tamamen geriye ittiği söylenebilir. Aristoteles, aklın yitirilmesinden yana olmadığı için karasevdayı tedavi edilmesi gerekli bir hastalık gibi görür ve der ki:

"Karasevdalılar ise doğal olarak her zaman tedavi aracına gereksinim duyar, çünkü onların bedeni, durumlarından ötürü, sürekli olarak bilenir, hep fazla iştah içindedirler."[362]

Tabii ki Aristoteles karasevdalının nasıl tedavi edileceğini bize söyleyemez; çünkü aşkın da, karasevdanın da zamandan başka ilacı yoktur. Aşk amacına erişirse, mutluluktan daha aşağı doğru yavaşça kayar. Eğer erişmemişse büyük acıdan küçük acıya doğru yol alarak süreç içinde kaybolur.

Sonuç

Materyalizmle (özdekçilikle), idealizm arasında gidip gelen değerli filozof Aristoteles'in, Sokrates veya Platon'la karşılaştırıldığında "gerçekçi" yerde durduğunu kabul etmek gerekir. Aristoteles doğayı değerlendirirken maddeciliğe, göğe doğru çıktıkça idealizme yaklaşır. Onun, Platon'un "idea teorisine" karşı açtığı savaş maddeci felsefenin olumlu cephesine yazılmış kazançtır. Aristoteles'in, Platon'u idealist bakış açısıyla eleştirmesi bu gerçeği değiştirmez.

Aristoteles, "duyumu yapan şey dış dünyadadır," görüşüyle açıkça maddeciliğe el uzatır. Duyum yaratan nesne (madde), insanın, insan bilincinin dışındadır demektir bu! Aristoteles'in "doğuştan getirdiğimiz düşüncelerimizin olmadığını" söylemesi de maddeci yan taşır.

Aristoteles'in en büyük yanlışının "İlk Hareket Ettirici" ve "Madde-form" felsefesinde olduğunu daha önce belirtmiştik. Bütün eksiklerine, yanlışlarına karşın Aristoteles, antikçağın ilk modern filozofudur. Engels'in şu sözlerini hak eder.

"*Antikçağın bütün filozofları içinde zekâsı en geniş kapsamlı olanı.*"

[361] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.144, 147-148
[362] Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Kebikeç Yayınları, 2005, s.154

GİRİŞ - IV

Aristoteles sonrası Yunan Felsefesi, Akdenize ve çevresine yayılır, Hellenleştirme (Yunanlaştırma) ortaya çıkar. Hellenizmin kökeninde felsefe yatar. Hellenizm dönemi aynı zamanda felsefi yangına yeni güçlerin, görüşlerin katılması dönemidir. Yangın teorik yapıdan hayata doğru ilerler, ”bilgece yaşama sorunu” felsefenin temeli olur. Dolayısıyla ”tek kişinin mutluluğu” üzerine ortaya atılan sorular ve yanıtlar kendine özgü ahlaki bir felsefe yaratır.

* * *

Felsefi yangının sürmesini sağlayan şey onun kendi iç çelişkisidir: Birbirine zıt görüşler çarpışır. Doğru ile yanlış kavga eder. Bu dönemin önemli felsefi akımlarından biri Septizmdir (Şüpheciliktir). Kökenleri Sofistlere dayanır. Şüpheci bir filozof olan Pyrrhon (İ.Ö. 365-275) bilginin varolmadığını savunur, yargıdan kaçınarak mutluluğu önerir. O der ki:

”Gerçekten güzel ya da çirkin olan hiçbir şey yoktur. Herhangi bir şeyi güzel ya da çirkin bulan insanın kişisel seçimidir. Gerçek bir bilgi olmadığına göre, bilge kişi, her şeyde yargıdan kaçınmalıdır.”[363]

Şüphesiz ki bu görüş insanı dünya üzerindeki olayları düşünmekten kurtarır; ama onu bilgisizlik çukuruna iter. Varolmayan şey aranmaz. Bilgi yoksa aranmasına gerek yoktur.

* * *

Felsefi yangını etkileyen diğer akım Stoacılık’tır. Kıbrıslı Zenon, Cicero, Seneca, Epiktetos, Marcus Aurelius, Stoa felsefesinin savunucularındandır. Stoacılığın temel görüşü: Doğaya uygun davranmaktır. Doğadan gelen her şeye boyun eğmektir. Doğaya uygun davranan aklına uygun davranır, mutlu olur. Stoacılık doğa ile Tanrı’yı birbirinden ayırmaz, ikisini eşitler. Ortaya zorunlu bir kadercilik çıkar.

Stoa felsefesi arzulamamaya dayanır: İstek duymazsan, arzulamazsan mutlu olursun. Başına gelecek her şeyi daha şimdiden kabul et ve mutlu ol. Stoacı Marcus Aurelius şöyle yazıyor:

”Kader ise doğal düzene bağlıdır. Kader ve Tanrısal öngörü iç içe geçmiş ve birbirlerine bağlanmıştır.”

”Doğayla uyum içinde olursan her zaman mutlu olursun ve hiç kimse de mutluluğunu bozamaz.”

”O halde yaşadıklarımızdan mutlu olmamız için iki nedenimiz vardır: Birincisi başına gelen şey sana gönderilmiş, yani sana aittir ve kaderinde vardır, ayrıca nedenleri bellidir. İkincisi ise herkesin başına gelen şeyler evrenin ayakta durmasına ve mutluluğunadır.”[364]

Stoacı Epiktetos da der ki:

[363] Pyrrhon, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 2*, Remzi Kitabevi, 1985, s.170
[364] Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, Alfa Yayınları, 2006, s.11, 25, 48

”Bülbül veyahut kuğu kuşu olsaydım, onların yaptıklarını yapacaktım. Halbuki ben bir insanım ve akla sahibim. O halde ne yapmalıyım? Allahı öğmeliyim. İşte bütün hayatımda yapacağım şey! Bu hususta bütün insanları da bana katılmağa davet ediyorum.”

”Allah bana çok zenginlik vermedi. Benim bolluk içinde olup, zevk ve sefada yaşamamı istemedi. Fakat bundan ne diye şikâyet edeyim?”

”Saadet elde etmekte ve zevk duymakta değil, fakat arzu etmemektedir.”

”Biri bana küfretti. Ona beni dövmediği için teşekkür ederim. Beni dövdü ise yaralamadığı için teşekkür ederim. Beni yaraladı ise öldürmediği için teşekkür ederim.”[365]

Stoacılığın bu türlü görüşlerinin dine yöneldiği, felsefi yangına ”din suyunu” sıktığı açıktır. Başkaldırı ruhu yerine boyun eğmeyi önerdiği bellidir. Gerçek mutluluğu ölümde arayan Stoacılık ölümsever bir felsefi anlayışa sahiptir.

”Evrenin yolundan ilerliyorum, öldüğümde mutlu olacağım.”[366]

[365] Epiktetos, *Düşünceler ve Sohbetler*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, s.63, 118, 124, 128
[366] Marcus Aurelius, *Kendime Düşünceler*, Alfa Yayınları, 2006, s.45

YAŞAMIN VE DOSTLUĞUN KIYMETİNİ BİLEN BİR FİLOZOF

Onlar dünyayı kıskandıracak cinsten iki dosttur. Şimdi dostlardan biri ölüm yatağındadır. Ölüm yatağındaki dost, şu an ölümden uzak olan dostuna çocuklarını emanet eder. Çocuklarının bakımını yüklenmesini vasiyet eden insan Metrodoros'tur. Diğeri de Epikuros.

Epikuros, dostu Metrodorus'un ölümünden sonra onun vasiyetini yerine getirir. Metrodorus'un çocukları onun çocukları olur. O, zengin birisi değil; aksine fakir bir yaşamı isteyerek kabul etmiş birisidir. Fakir yaşamın da kıymetli olduğunu bilen birisidir. O, ölümü önemsizleştiren, ölüm korkusuna meydan okuyan birisidir.

Şimdi ölümün kapısından kendisi geçecek. Ölüm onu bekliyor. Dostunun ölümüne ağlayıp ağlamadığını bilmediğimiz adamın, kendi ölümüne ağlamadığını biliyoruz.

Atina'da Epikuros ölüm döşeğinde acılar içinde kıvranırken başka bir dostuna iki mektup gönderir. Birinci mektup ölümünden birkaç gün önce, ikinci mektup öldüğü gün yazılmış. Epikuros birinci mektupta şöyle der:

"Bu satırları yazmadan yedi gün önce, engel en yüksek noktasına vardı. İnsanları, son demlerine getiren türden acılar çektim. Eğer bana bir hal olursa, Metrodoros'un çocuklarına bakar mısın dört beş yıl?"[367]

İkinci mektup ise daha acıklıdır. Epikuros ölüm gününde yazdığı mektupta diyor ki:

"Yaşantımın gerçekten mutlu olan bu gününde, ölümün başucunda yazıyorum. Safra kesemdeki, midemdeki sancılar bildiğini okuyor. Şaşmıyor insafsızlıktan. Fakat bütün bunlara karşı, yüreğimde seninle yaptığım görüşmelerin sevinci var. Metrodoros'un çocuklarına iyi bak. Çocukluğundan beri bana ve felsefeye gösterdiğin bağlılıktan bunu beklerim."[368]

Epikuros ölümlü dünyada ölmez ilişki olarak dostluğu gören bir filozoftur, dostluğu her şeyin başına koyar, ona yüceltir. Onun şu sözleri bunu gösterir:

"İnsanın bütün hayatını mutluluk içinde geçirmesine yardım etmek üzere bilgeliğin bize sundukları arasında en önemlisi dost edinme yetisidir."[369]

* * *

Epikuros İ.Ö. 341 yılında Samos'ta (Sisam adasında) doğmuş ve İ.Ö. 270 yılında Atina'da ölmüş. Yoksul bir aileden gelen Epikuros İ.Ö. 306 yılında (36 yaşındayken) Atina'da bahçe içinde bir okul kurmuş. Kendi çağdaşları felsefeyi halktan uzak kılarken, felsefeyi o, halkın ayakları dibine indirmiş. Onun okulu sıradan insanlara, fakirlere açıkmış. Bahçede toplanan insanlar Epikuros'u dinlerler, birbirlerinin acılarına dostça sahip çıkarlar, birbirlerine "kardeş" dermiş.

[367] Epikuros, aktaran Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 1*, Say Yayınları, 2002, s.391-392
[368] Epikuros, aktaran Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 1*, Say Yayınları, 2002, s.392
[369] Epikuros, aktaran Alain de Botton, *Felsefenin Tesellisi*, Sel Yayıncılık, 2004

Epikuros'un okulu dostların yardımlarıyla yaşarmış. Okulun içinde ortak bir yaşam varmış. Birlikte yer, birlikte içerlermiş. Ama ortada fazla bir para olmadığı için çok sade, lüksten uzak yaşarlarmış. Sebzeler, ekmek, su gibi en gerekli ihtiyaçlarını karşılayacak şeyler onlara yetiyormuş. Bu yaşam tarzını Epikuros bir felsefe haline getirmiş. Elimizde fazla şey yoksa, az şeyle de mutlu olabiliriz, diye düşünmüş. Epikuros, az ile yetinin dememiş; eğer çok şeyininiz yoksa az ile yetinin, mutlu olun, demiş. Epikuros'un kendi sözleriyle şöyle:

"Kendi kendine yeterliliği de büyük bir değer olarak kabul ediyoruz. Ancak her koşul altında az ile yetinmek amacıyla değil de daha çoğuna sahip değilsek az ile mutlu olmak amacıyla."[370]

"Ekmek ve suyla yaşadığımda, zevkle titrer bedenim, lüks zevklerden, kendi adlarına değil, onları izleyen uygunsuzluklar adına nefret ediyorum."[371]

Hayatın amacı

Epikuros insanın ihtiyaçlarını üç kategoriye ayırır:

a) Doğal ve zorunlu olanlar = beslenme, giysiler, barınacak yerler, dostlar vb.
b) Doğal ama zorunlu olmayanlar = lüks beslenme, büyük ev, hizmetçiler vb.
c) Ne doğal ne de zorunlu olanlar = ün, güç, mevki sahibi olmak vb.

Epikuros yukarıdaki kategorilerden doğal ve zorunlu olana göre felsefesini kurar.

"Bizim arzularımızın bir kısmının doğal, bir kısmının da önemsiz olduğu konusunda net olmalı. Doğal arzuların bir bölümü gerekli ve bir bölümü de yalnızca doğaldır ve sonuç olarak gerekli arzuların bazıları, saadete kavuşmak için gereklidir, bazıları ise sağlığımızın bozulmasını engellemek için ve bazıları da tamamen yaşayabilmemiz için gereklidir."[372]

Aç kalmamayı, üşümemeyi, susuz kalmamayı (yani doğal ve zorunlu ihtiyaçları) mutlu olabilmenin ilk şartı olarak gören Epikuros şöyle der:

"Aç kalmamak, susamamak, üşümemek! Vücudun istedikleri, özledikleri bunlar. Bu durumda olan ve ileride bu durumda olacağını umabilen kimse, mutlulukta Zeus ile, tanrıların bu en yücesiyle bile yarışabilir."[373]

"Çavdar ekmeği ve su, gereksinim duyan biri onları yediğinde, hazzın doruğunu oluşturur."[374]

* * *

Epikuros insanlara bireysel olarak mutlu olabilmenin sırrını vermeye çalışır. Ona göre mutluluk = hayattan haz (hoşa giden duygulanım) almaktır = yaşamaktan sevinç duyma, zevk almaktır. Epikuros haz deyince pozitif anlamdaki hazzı (zevk ve sefa için koşturmayı) anlamaz. Onun istediği haz negatif anlamdaki hazdır (yani acı çekmemek, acıdan kurtulmuş olmak anlamındaki hazdır). Acı çekmemek = beden ve zihnin acı çekmemesidir, Epikuros için "Haz" = huzurluluk, acısızlıktır. İçsel, duyusal dinginlik insanı mutlu eder. Epikuros'a göre hayatın amacı = bedenin

[370] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.65
[371] Epikuros, aktaran Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 1*, Say Yayınları, 2002, s.391
[372] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64
[373] Epikuros, aktaran Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 2004, s.90
[374] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.15

acısızlığıdır; gelecek için kaygı duymamak, güven içinde olmaktır. Hazzın sınırı, bedensel acıların ve zihinsel kaygıların olmadığı noktadır. O nedenle Epikuros der ki:

”Hazların yüceliğinin sınırı bütün acının ortadan kalkmasıdır. Haz varken ve varolduğu sürece, ne acı ne sıkıntı ne de bu ikisinin karışımı vardır.”[375]

”Bütün eylemlerimizi yalnızca acı duymamaya ve hiçbir korkuyu duyumsamamaya yöneltiyoruz. Böyle bir duruma ulaştığımızda, her türlü galeyen ruhumuzdan siliniyor.”[376]

Hayatta mutlu olmak için insanın sevinç duyması gerektiğini, sevinç duymak için de bedenin ve zihnin acı çekmemesi gerektiğini düşünen Epikuros bu görüşünü özlü biçimde şöyle ifade eder:

”Bu yüzden de ben sevincin, saadetle şekillenmiş bir yaşamın başı ve sonu olduğunu ileri sürüyorum.”[377]

Epikuros çileciliği savunmaz. Hayata tat veren estetik, duyusal zevkleri kabul eder. Duyusal hazları reddetmez. Onun tutumu şu sözlerinden bellidir.

”Duyusal hazlar bir yana bırakılırsa, iyi olarak hiçbir şey düşünülemez.”[378]

”Tadını çıkardığım şeyleri; sevişirken, bir şeyler dinlerken, şarkı söylerken, güzel biçimlerin hoş devinimlerini izlerken duyduğum hazları, ya da insanın bir bütün olarak her duyusundan edinebileceği her türlü hazzı ortadan kaldırmakta iyi olan nedir, bir türlü anlayamıyorum.”[379]

Ama Epikuros mutluluk = sevinç duymaktır, derken her sevinci mutlulukla eşitlemez. Önem vermeye değmeyecek sevinçler de vardır. Epikuros, her sevincin arzulanır olmadığını şu sözlerle anlatır:

”Her sevinç elde etmeye çalışacağımız değerde değildir.”[380]

Bundan ne anladığını da şöyle ifade eder:

”Sevincin, yaşam amacımız olduğunu söylediğimizde, salt haz almaya önem veren sefa pezevenklerinin neşelerini kast etmiyoruz. Bilmeyenler, öğretimizden anlamayanlar ya da kötü niyetle yanlış anlayanlar böyle algılıyorlar. Bizim açımızdan sevinç, bedensel acı duymamak ve ruhsal olarak huzursuzluk duyumsamamak anlamına geliyor, çünkü ne hiç bitmeyen içki alemleri ve şölenler ne güzel oğlanlar ve kadınlardan haz alma ne de leziz balıkların verdiği haz ve de zengin bir sofranın başkaca sunabildikleri sevinçli bir yaşam yaratıyor.”[381]

Epikuros mal mülk, paranın, ünün peşinden koşarak mutlu olmaya çalışanlara bu çabanın boş olduğunu anlatmaya çalışır ve der ki:

---

[375] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.15
[376] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64
[377] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.65
[378] Epikuros, aktaran Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, İnkılâp Kitabevi, s.99
[379] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.19
[380] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.65
[381] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.65

”Ne en büyük servet ya da onur ne de kalabalık içinde önemli bir kişi olmak ya da sınır tanımayan nedenlerden kaynaklanan herhangi bir şey ruhun gerilimini ortadan kaldırır ya da anmaya değer bir sevinç üretir.”[382]

Bugünkü dünyaya baktığımızda Epikuros’un pek de haksız olmadığını görüyoruz.

Tanrı

Epikuros’un tanrılara bakışı çok ilginçtir. Yunan düşüncesine uygun olarak tanrıları kabul eder. Ama bu tanrılar, yığınların (halkın) anladığı gibi değildir. Epikuros gökyüzüne tapmaz, göğe inananları kınar. Epikuros’un tanrıları ”dünyalar arasında” (dünyalar arasındaki boşlukta) otururlar ve dünya işleriyle ilgilenemezler. İnsanlara ne iyilik, ne kötülük yaparlar. Tanrıların bedenleri değil, bedensileri vardır; kanları değil, kansıları vardır. Onlar, yetkinlik içinde insanın formu (insandan üstün benzeri) durumundadır. En bilge olanlardır. İnsan onları sadece hayranlıkla seyretmelidir. Tanrılar insanların yakarışlarına kulak asmazlar, insanlarla ilgilenmezler. Onları sadece güzelliklerinden, bilgeliklerinden dolayı övmek gerekir. Tanrılar sakinlik içindedir, insanlar üzerine eylem yapmazlar. Epikuros, kendi Tanrı anlayışını yığının (halkın) Tanrı anlayışından ayırmak için şöyle der:

”Yığının Tanrılar hakkında söyledikleri, doğru Tanrı anlayışına uymuyor, aksine bunlar yanlış sanılar. Bu nedenle yığınlar, kötülerin başına gelen fenalıkları ya da iyileri koruyan şeyleri takdiri ilahi olarak görüyorlar.”[383]

”Dine karşı asıl saygısız kişi, kalabalığın taptığı tanrıları tanımayan değil, tanrılar hakkında kalabalığın inandığını onaylayan kişidir.”[384]

Tanrıcı Hegel, Epikuros’un Tanrı anlayışına kızarak şöyle yazar:

”Bizim tanrımız, Epikuros’un, hiçbir şeye aldırmaksızın dünyaların ara yerlerinde oturup kalkan tanrısı değildir.”[385]

Epikuros, faydacı bir yöntemle tanrıları önemsizleştirmek, onları dünyadan uzaklaştırmak ister. Böyle yapmasının temel nedeni, insanların duyduğu Tanrı ve ölüm korkusunu yenmek içindir. Epikuros’un tanrıları süs gibidir. Dünyayı tanrıların yarattığını savunmaz. Ona göre dünyayı tanrılar yaratmamıştır. Herodotos’a yazdığı mektupta der ki:

”Evreni tanrılar yaratmamıştır: Durup dururken niçin yaratsınlar? Kendi kendilerine yeter oldukları halde yeterliklerini zedeleyen bu işe neden girişsinler? En yüksek derecede mutlu bulunurlarken evreni yönetmek gibi ağır bir yükün altına neden girsinler? Böylesine kötülüklerle dolu bir dünyayı, kendileri tüm iyilik oldukları halde niçin yaratsınlar?”[386]

Evren

[382] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.16
[383] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.63
[384] Epikuros, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.11
[385] G.W.F. Hegel, *Tarihte Akıl*, Kabalcı Yayınevi, 2003, s.186
[386] Epikuros, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1993, s.88

Epikuros, Tanrı tarafından yaratılmamış olan evrenin maddeden yapılmış olduğunu, maddenin de atomlardan (gözle görünemez küçük parçalardan) kurulmuş olduğunu savunur. Epikuros şöyle der:

”Cisimlerden kimileri bileşiktir, kimileri de bileşikleri meydana getiren elemanlardır. Elemanlar, görünmez ve değişmez nitelikteki atomlardır.
(...)
Atomların devimlerinin başlangıcı yoktur. Çünkü atomlar boşluk kadar öncesizdir. Atomların devimleri sürekli ve sonsuzdur.”[387]

Bilim, Epikuros’un bu görüşlerini (eksik ve yanlış yanlarını gidererek) kabul etmiştir: Cisimler atomlardan kurulmuştur.

* * *

Herodotos’un mektupta Epikuros, dünyanın yaratılmadığını, hiçten hiçbir şey yaratılamayacağını, dünyanın hep varolduğunu, hep de varolacağını anlatan şu satırları yazar:

”İlkin her sözcüğün anlamını incelemek gerekir Herodotos. O zaman diyebiliriz ki hiçbir şey hiçten doğmaz.
(...)
Bundan çıkan sonuç şudur ki: Dünya, her zaman, şimdi olduğu gibi, varolagelmiştir ve bundan sonra da, şimdi olduğu gibi var kalacaktır. Dünya, özdeklerden kurulmuştur.
(...)
Dünya sonsuzdur. Çünkü her sonlunun bir ucu olması gerekir, dünyanın ucu olmadığına göre sonsuzluğu açıktır.”[388]

Epikuros’un yaklaşık olarak 2350 yıl önce yaşadığı düşünülürse, onun bu sözlerine daha büyük önem vermek gerekir.

* * *

Epikuros’un göksel cisimlere (güneş, ay, yıldızlara) ve meteorlara (hava yuvarı içinde meydana gelen yel, yıldırım, dolu vb.) bakışı genel olarak Yunan felsefesinin görüşüne ters düşer. Yunan felsefesi göksel cisimleri tanrılaştırır, efsaneleştirir. Epikuros ise gök cisimlerini ve olaylarını maddi olarak görür ve onları kutsallaştırmaz. Epikuros der ki:

”Bütün bunlara şunu eklemeliyiz ki insan ruhundaki en büyük karışıklık, insanların göksel cisimleri kutlu ve yok edilmez sayıp, ayrıca bunları çelişik istek ve eylemlere sahip görmelerinden ve efsanelerle ilgili birtakım kuruntulara kapılmalarından ileri gelir.”[389]

Göksel olayların nedenlerinin açıklanması gerektiğini kabul eder; çünkü bu olaylar bilinmediği zaman Tanrı korkusunu, efsaneleri doğurur. Yalnız burada Epikuros yine faydacılığa sapar; gök cisimleri ve meteorlar üzerine yapılan her açıklamanın doğru olabileceğini ileri sürer. Epikuros için önemli olan efsanenin, Tanrısal korkunun ortadan kaldırılmasıdır. Efsaneyi ortadan kaldıran her açıklamanın doğru veya yanlış olmasının bir anlamı yoktur Epikuros için. Hatta

[387] Epikuros, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1993, s.88
[388] Epikuros, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1993, s.88
[389] Epikuros, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.64

Epikuros bu açıklamaların fazla olmasını ister; fazla açıklamalar korkunun ortadan kalkmasını hızlandıracaktır.

Aristoteles göksel cisimleri ebedi (sonsuz) ve ölümsüz sayarken, Epikuros onları ebedi ve ölümsüz saymaz.

”Böylece Epikuros şu sonuca varmaktadır: Göksel cisimlerin ebediliği özbilincinin sarsılmazlığını bozacağına göre, bundan çıkan zorunlu ve kesin sonuç, onların ebedi olmadıklarıdır.”[390]

Gök cisimlerinin ölümlü olduğunu kabul etmek de onlardan duyulan korkuyu azaltacaktır; irade özgürlüğünü kuvvetlendirecektir, diye düşünür Epikuros. Gök cisimlerinin ebedi olmadığını kabul etmek gerekir. Varolan her şey değişimi içerir; değişen her şey kendi varlığını ortadan kaldırarak başka bir şeye dönüşür. Kalıcı ebedi olan tek şey madde ve onun özellikleridir. Epikuros’un yanlışı gök cisimlerinin ebedi olmadığını söylemesi değildir; atomlardan oluştuğunu söylediği gök cisimleri maddesinin yok olacağını kabul etmesidir. Doğanın atomlarının yok olmayacağını savunan Epikuros’un böyle düşünmesi bir çelişkidir. Epikuros insanı Tanrı korkusundan kurtarmak için bu çelişkiyi bilinçli olarak onaylar.

Yaşam ve ölüm

Epikuros’a göre atomların çözülmesi, dağılması ölümü getirir. Yaşam atomların bileşimi, ölüm ayrışımıdır. Doğal olarak insanın ölümü bu dağılmayı dile getirir. Buradan çıkan sonuç, ölümden sonra bir yaşam yoktur. Ruh göçü yoktur. İnsan öldüğünde ruh (zihnin = tin = psykhe) ölür. Ölüm duyuların ölmesidir. O halde ölümden sonra yaşam yoksa, ölüm korkulacak bir şey değildir. Şu anki yaşamın değerini bilmemiz gerekir. Epikuros, Menoikeos’a yazdığı mektupta diyor ki:

”Bunun dışında kendini, ölümün bizim için hiçbir şey olmadığı düşüncesine alıştır. Bütün iyiler ve bütün kötüler duyulara dayanıyor ama ölüm duyuların ortadan kalkması. Bu yüzden ölümün bir hiç olduğu idraki, geçici yaşamı bizim için harikulade kılıyor.”[391]

Epikuros, nasıl ki Tanrı ürküntüsünü (tanrıları insanların işine karıştırmayarak) önemsizleştiriyorsa; ölümü anlamsızlaştırarak (hiçleştirerek) önemsizleştirir. İnsanın yaşadığı sürece ölümü düşünmesine gerek yoktur; çünkü yaşıyordur. Öldüğü zaman da ölümü düşünemeyecektir; çünkü hiçbir şey hissetmeyecektir. Epikuros bu dâhice görüşünü şöyle ifade eder:

”Her türlü kötülüğün en korkuncu olarak görünen ölüm bir kuruntudan başka bir şey değildir, çünkü yaşam sürdükçe o yoktur, o gelince de ruh artık yoktur. Bu yüzden ne yaşayanları ne ölüleri etkiler. Yaşayanlar onun darbelerini duymazlar, artık varolmayan ölülere de onun zararı dokunamaz.”[392]

Epikuros bu bakış açısının insanın “ölümsüz olma arzusunu” ortadan kaldırdığını (yani ölümü doğal bir şey olarak kabul etmemizi sağladığını) ve dolayısıyla varlığını onayladığımız ölümün beklenmesinin acı yaratmaması gerektiğini söyler. Der ki:

---

[390] Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.67
[391] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64
[392] Epikuros, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 1*, Bulut Yayınları, 2000, s.370

”Ama birisi, ölümden korkmasının, o geldiğinde acıyı da getirdiğinden değil de, gelmekte oluşunun acı verdiğinden olduğunu söylüyorsa, o bir budaladır; çünkü varolması bizi rahatsız edemeyen bir şeyin beklenmesi yüzünden ve beklendikçe gene de acı vereceğini söylemek saçmadır.”[393]

Epikuros yığınların (halkın) hem ölümden korktuğunu, hem de hayatın zorlukları karşısında dinlenme yeri olarak ölümü içten içe istediğini; ama bunun yanlış olduğunu, bilge kişinin yaşamın değerini bilmesi gerektiğini şu sözlerle anlatır:

”Doğal ki büyük yığın kötülerin en büyüğü olarak görünen ölümden çekiniyor. Öte taraftan yaşamın zorluklarından bir dinlenme diye ölümü özlüyor. Buna karşılık bilge, ne yaşamı redediyor ne de daha fazla yaşamamaktan korkuyor, çünkü yaşam onu iğrendirmiyor ve daha fazla yaşamamayı bir fena olarak algılamıyor.”[394]

Epikuros ölüme karşı yaşamı savunur. Bir kez dünyaya gelmiş olmaya büyük değer vermemizi öğütler. Yaşamın zorluklarına kızarak, hiç doğmamış olmayı savunanları hayatın değerini bilmemekle eleştirir. Böyle düşünenleri samimi bulmaz; ”eğer hiç doğmamış olmak daha iyisiyle, niçin hemen intihar etmiyorsunuz?” diye sorar. Epikuros onlara şöyle seslenir:

”’Hiç doğmamış olmak iyidir ve insan doğmuşsa en erkenden Hades’in kapısından geçmek iyidir’ diyen kimse en beteridir.

Bu onun gerçek inancıysa neden yaşamından vazgeçmiyor, böyle bir şey gerçekten tasarlıyorsa, o zaman bunu yapmakta özgürdür. Yalnızca laf olsun diye böyle konuşuyorsa, bu tür gevezeliklerden hoşlanmayanlar için gerçekten bir zırzoptur.”[395]

Ölüme karşı yaşamı savunan Epikuros, yaşamın değerli bir hediye olduğundan yola çıkarak son ana kadar yaşamın yaşanması gerektiğini, yaşlıların bile ölümü özlememesi gerektiğini söyler. Güzel yaşayan insan, yaşamın önemini bilerek yaşayan insan, ölüm kapıyı çaldığında rahatça ölür. Güzel bir yaşam, ölümü güzelce kabul etmektir Epikuros’a göre. O der ki:

”Her kim ki, genç insanın güzel bir yaşama sahip olmasını, ama yaşlıların güzel bir ölüme gereksinimi olduğunu söylerse o aptaldır. Aptaldır çünkü yalnızca güzel bir yaşamın her zaman istenilen bir şey olduğundan dolayı değil, aynı zamanda güzel yaşamın sürdürülmesinin, güzel ölümün ön hazırlanışıyla eş anlamlı olmasından.”[396]

Epikuros yaşamı ölüm karşısında yüceltirken, yaşamın son damlasına kadar yaşanmasını savunurken, kötü yaşamı yüceltmez. Bu noktada çileci yaşamın övücüsü değildir. Uzun yaşama değil, kaliteli yaşama öncülük verir. Yaşamın verdiği ürünlerin hazlarına, zevkine dikkat çeker. Epikuros şöyle der:

”Bilge (...) nasıl yemek yerken olabildiğince fazlasını alma isteğinde olmayıp aksine iyi hazırlanmış yemeğe değer veriyorsa, tıpkı bunun gibi yaşarken, yaşamın uzun oluşuna önem vermiyor ama yaşamın ona verdiği ürünlerin hazzına değer veriyor.”[397]

---

[393] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64
[394] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64
[395] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64
[396] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64
[397] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.64

Epikuros'un yaşam ve ölüm üzerine söylediği doğru sözlere eklenecek fazla bir şey yoktur. Onun gibi düşünebilmek büyük yetenektir.

Bilgi teorisi

Epikuros dış dünyanın nesnelliğini (bilincimizin dışında varoluşunu) kabul ederek doğru bir noktadan yola çıkar. Ama bu dış dünyayı tanımamıza başlangıç sağlayan duyumları abartır; duyumların hiçbir zaman yanılmayacağını söyler. Yani "duyumcu felsefenin" yaptığı yanlışı yineler. Bu tutum bizi nesnel gerçekliğin özünden uzaklaştırır. Duyumları her şey sayıp, soyut düşünceyi duyumlardan koparmak "duyumcu felsefenin" yanlışıdır. Dış dünyayı bilme sürecinin ilk kapısının duyumlar olduğu ne kadar doğruysa, son kapısının da "zihnin soyut düşünce üretebilmesi" olduğu o kadar doğrudur. Bilgi duyumlarla başlar, öze yönelen mantıksal süreçle (zihnin işe karışmasıyla) tamamlanır. Epikuros aklı reddetmez; ama bilme sürecinde duyumlara öncelik verir. Epikuros der ki:

"Bütün duyular doğrunun habercileridir.
(...)
Duyumları hiçbir şey çürütemez."[398]

Bu bakış açısı, görünüşü doğru olarak kabul eder; dış dünyanın (cisimlerin) özünü araştırmaya ihtiyaç duymaz. Bilimsel düşünce görünüşten yola çıkar; ama orada takılı kalmaz, özü araştırır.

Epikuros duyumlarla her şeyi bilebileceğimizi düşündüğü için pozitif bilimleri küçümser. Bu da onun ikinci yanlışıdır. Epikuros böyle bir yanlışa düşse de onun büyüklüğü dış dünyayı gerçek saymasıdır. Duyuların hakikate ulaşma sürecinde oynadığı olumlu rolü görmesidir.

Epikuros'un bilgiye ulaşma yolu eksiktir; ancak onun eyleme, pratiğe bakış yolu doğrudur. Epikuros için sağlam bilgi olmadan doğru eylem olmaz. Yanlış bir düşünceden yola çıkıp tesadüfen başarıya ulaşmak yerine, doğru bir düşünceden yola çıkıp şansızlık sonucu başarısız olmayı yeğler. Epikuros bu görüşünü şöyle ifade eder:

"Eylemimizde doğru bir kararın rastlantı sonucu başarısızlığa götürmesi, yanlış kararımızda rastlantı sonucu başarıya varmamızdan daha iyidir."[399]

Zorunluluk ve rastlantı

Epikuros hem zorunluluğu, hem rastlantıyı kabul eder; ama zorunluluk (bir şeyin olduğundan başka olamama durumu) ile rastlantı (beklenilmeyen, önceden kestirilemeyen bir olayın ortaya çıkışı) arasındaki ilişkide önceliği rastlantıya verir. Epikuros der ki:

"Kimilerinin mutlak egemen diye ortaya sürdükleri (türden) bir zorunluluk yoktur; bazı şeyler rastlantısaldır, bazı şeyler de keyfimize bağlıdır. Zorunluluk yumuşatılamaz, rastlantı ise değişkendir."[400]

Yaşamda temel olarak zorunluluk vardır; olayların özsel işleyişi bir zorunluluk yaratır. Nesnelerin, olayların özsel ilişkisi Zorunluluk'tur. Zorunluluk, belirli koşullar içinde meydana gelememenin imkânsızlığıdır. Her olayın bir nedeninin olması zorunluluk yaratır. Zorunluluk

[398] Epikuros, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.23
[399] Epikuros, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 12*, Bulut Yayınları, 2000, s.66
[400] Epikuros, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.28

açıklanabildiği zaman hakikatler ortaya çıkar. Bu nedenle zorunluluğu önemsememek bilime önem vermemektir. Epikuros der ki:

”Tanrılar hakkındaki miti izlememiz fizikçilerin yazgısına köle olmaktan iyidir. Çünkü, birincisi tanrılara saygı gösterirsek bir merhamet umudu bırakırken ikincisi acımasız zorunluluktur. Fakat kabul edilmesi gereken, çoğunluğun inandığı gibi Tanrı değil, şanstır.”[401]

Epikuros’un rastlantıyı kabul etmesi, Tanrı’nın yarattığı bir zorunluluğa inanmaması, şüphesiz ki onun üstün yanıdır. Ama Epikuros’un göremediği şey, rastlantının da bir çeşit zorunluluk olduğudur. Gerçekte rastlantı ile zorunluluk arasında aykırılık değil, ortaklık vardır. İkisi de ”Genel Zorunluluğun” birer parçasıdır. Genel zorunluluk = beklenilen zorunluluk (zaruret) + beklenilmeyen zorunluluk (rastlantı) toplamıdır.

Demek ki Epikuros genel zorunluluğu temel almamakla ve zorunluluk (zaruret) ile rastlantıyı birbirine karşıt olarak koymakla yanlış yapar. Ama Epikuros rastlantıyı kabul etmekle, ”irade özgürlüğüne” (daha doğrusu zorunluluğa müdahale etmeye) yer açmış olur. Ayrıca yazgıcılığın esirliğinden insanları kurtarır. Bu nedenle Epikuros şöyle yazar:

”Bizler daima daha büyük ve daha küçük sayıda, bizi kimisi şu, kimisi bu, kimisi hem şu hem bu eylemlere, düşüncelere, karakterlere yönelten tohumlara sahibizdir. Sonuçta geliştirdiğimiz, -şu ya da bu türden özellikler- öncelikle mutlak biçimde bize bağlıdır.”[402]

”Zorunluluğun kendisine baş eğdirmek olanaklıdır.”[403]

”Bazılarına göre her şeyin efendisi olan yazgıya gelince, bilge kişi buna güler.”[404]

İnsan bilinci zorunluluğu çözmeye, onu anlamaya yeteneklidir. Böyle olmasaydı zorunluluğun elinde oyuncak olurdu. İşte Epikuros’un bu noktadaki olumlu yanı, zorunluluğu kölece kabul etmemesi, yaşamın kaderciliğine karşı durmasıdır. İnsanın kendi geleceğini belirleyebilme olanağına inanmasıdır. Özellikle dinsel ideolojiye karşı “irade özgürlüğü” olumlu karakter taşır.

Epikuros, zorunlulukla rastlantıyı genel zorunluluğunun kopmaz parçası olarak göremediği için yaşamı ”irade özgürlüğüne” indirger. Oysa ki ”irade özgürlüğü”, zorunluluk anlaşılabilirse gerçek irade özgürlüğü olur. Aksi durumda ”irade özgürlüğü” zorunluluğun esiri olur; gerçek irade özgürlüğü olamaz. Ayrıca irade özgürlüğünü temel almak, bilimsel araştırmayı geriye itmek demektir. Marx’ın dediği gibi:

”Demek ki Epikuros felsefesinin ilkesi (...) öz bilincinin mutlaklığı ve özgürlüğüdür. (...) Eğer soyut-bireysel özbilinç mutlak ilke olarak konulursa, o zaman gerçekten de, her türlü doğru ve gerçek bilim ortadan kalkar.”[405]

Demokritos’tan ve Aristippos’tan farkı

Epikuros felsefesi, Demokritos fiziği (atom öğretisi) ile Kyrene ahlakının (Kyreneli Aristippos’un hazcılık öğretisinin) uzlaştırılmış bileşimidir. Epikuros ile Aristippos ve

[401] Epikuros, aktaran John Bellamy Foster, *Marx’ın Ekolojisi*, Epos Yayınları, 2001, s.81
[402] Epikuros, aktaran John Bellamy Foster, *Marx’ın Ekolojisi*, Epos Yayınları, 2001, s.82
[403] Epikuros, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.28
[404] Epikuros, aktaran Jean Brun, *Stoa Felsefesi*, İletişim Yayınları, 2003, s.79
[405] Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.71

Demokritos arasında ortak ve aykırı noktalar vardır. Aristippos'un hazcılığı, Epikuros gibi acılardan kurtulma üzerine kurulmaz. Yani negatif bir hazcılık değil, pozitif bir hazcılıktır. Aristippos bir anlık haz duygusunu yüceltirken; Epikuros sürekli olabilecek, dengeli, acılardan kurtulmuş, huzurlu bir hazzı tercih eder. Aristippos için hazın nereden geldiği önemli değildir; her türlü hazzın arkasından koşar. Epikuros koşmaz. Aristippos kralların sarayında yaşamaktan hoşlanır. Epikuros kendi bahçesinde yaşar. Aristippos gerçek hazcıdır, yani hedonisttir. Ama Epikuros değil!

* * *

Epikuros, Demokritos'un atomcu öğretisini kullanır. Demokritos'ta atom öğretisi "Zorunluluk" (zaruret) üzerine kuruludur, rastlantıları dıştalar. Epikuros ise hem zorunluluğu, hem rastlantıyı kabul eder; fakat ikisini yanlış biçimde karşı karşıya koyarak rastlantıya başrolü verir. Demokritos ise rastlantıyı (beklenilmeyen zorunluluğu) kabul etmeyerek yanlış yapar. Daha doğrusu rastlantıyı, genel zorunluluğun içine sokmayarak yanlış yapar.

Demokritos, dış dünyanın görüntüsünün sadece öznel bir kanı olduğunu düşünerek öze inmeyi savunur. Bulabildiği yöntem deneydir, empirizme yönelir. Epikuros ise duyusal görünüşle yetinir. Dış dünyanın görüntüsünü hakikat sayar, öze yönelmez.

Demokritos felsefeden umudunu keser, dünyayı dolaşarak bilgi toplamaya çalışır. Epikuros ise kendi bahçesinde felsefeye sığınır, duyularına güvenerek yaşar. Burada da Epikuros özü önemsememekle ne kadar yanlış yapıyorsa, Demokritos da görüntüye önem vermeyerek yanlış yapar. Oysaki Demokritos ile Epikuros'u birleştirirsek ortaya hakikat çıkar. Demokritos öze önem vermekle Epikuros'tan daha fazla haklıdır bilimsel gerçeklere ulaşmak açısından. Ama görüntüden yola çıkıp, onu irdelemeden, öze varılamayacağını göremez Demokritos. Bu noktada da Epikuros haklıdır, Demokritos kuşkucu ve empiristtir (deneycidir). Epikuros dogmatiktir. Demokritos doğa bilimine, pozitif bilgiye önem verir. Epikuros ise deneyciliği küçümser. Marx bu iki filozofu karşılaştırırken sonucu doğru biçimde özetler:

"Böylece görüyoruz ki iki adam birbirine her adımda karşıt düşmektedir. Biri kuşkucu, öteki dogmatiktir; biri duyulur dünyayı öznel görünüş, öteki nesnel görüngü sayar.
(...)
Duyulur doğayı öznel görünüş sayan kuşkucu ve empirist, onu zorunluluk açısından ele alır ve şeylerin gerçek varoluşunu açıklayıp anlamaya çalışır. Görünüşü gerçek sayan felsefeci ve dogmatik ise, tersine, her yerde rastlantıdan başka bir şey görmez ve onun açıklama yöntemi, daha çok, doğanın her türlü nesnel gerçekliğini yadsımaya yönelir."[406]

Epikuros'a yöneltilen haksız eleştiriler

Felsefe tarihinde Epikuros kadar diğer filozoflar tarafından çarpıtılmış, haksızlığa uğratılmış başka bir filozof var mıdır? Varsa bile Epikuros onların en önemlilerinden biridir. Hegel, Epikuros için şöyle yazıyor:

"Dünyanın evrensel son ereği, bir yaratıcının bilgeliği... yoktur Epikuros'ta"[407]

[406] Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.32
[407] Hegel, aktaran V.İ.Lenin, *Felsefe Defterleri*, Sosyal Yayınları 1976, s.242

”Epiküros’un felsefi düşüncelerine saygı gösteremeyiz, ya da, daha doğrusu, onun, saygı duyabileceğimiz bir düşüncesi yoktur.”[408]

Cicero, Epikuros hakkında diyor ki:

”Epikuros en iddialı olduğu fizik konusunda tam bir bilgisizdir.”[409]

Leibniz diyor ki:

”Epikuros ise her zaman en iyiyi alacak yetenekte değildi.”[410]

Plutarkhos diyor ki:

”Epikuros (...) bizim ölümsüzlük umudumuzu yıkmaktadır.”[411]

Epiktetos da şöyle der:

”Kendince değerli bulduğun yaşantı şu: Yemek, içmek, cinsel ilişkide bulunmak, hâcetini gidermek ve horul horul uyumak.”[412]

Sözüm ona Epikuros’u savunmaya çalışan Gassendi de ona kilise elbisesi giydirir; Epikuros’u kiliseci yaparak bozar.

Bütün bu filozofları rahatsız eden nokta, Epikuros’un maddeci oluşudur. Eğer Epikuros kilise papazı gibi konuşsaydı, onun diğer görüşlerinin bu kadar haksızca, kızgınlıkla eleştirileceği çok şüphelidir.

Epikuros’un en büyük yanını, ateş hattının hedefi haline getirenler, onun en zayıf yanıyla hiç uğraşmamışlardır. Epikuros’un en güçsüz yanı bireysel mutluluğu toplumsal mutluluğa bağlayamamasıdır. Kendini ve taraftarlarını toplumdan soyutlayarak, ufak bir “mutluluk topluluğu ile yetinmeye çalışmasıdır. Epikurosçu bir yaşam, sorunları sadece kabul ederek yaşamaktır. Hayatı, yaşamaktır. Ancak Epikuros bu haliyle bile Eski Yunan felsefe tarihinin ve bugünkü felsefenin ölmeyecek ışığıdır. Onun Tanrı korkusu ve ölüm korkusu, dostluk (dayanışma) üzerine söylediği görüşler günümüz insanlığının ihtiyacı olan görüşlerdir. Bu görüşleri hayatın sorunlarının çözümünü içeren kavgayla birleştirmek gerekir. Epikuros üzerine en güzel değerlendirmeyi yapan Romalı Lucretius’tur. O Epikuros için diyor ki:

”Baş eğdikte insan yaşantısı
Ezildi zalimliği altında dinin
Ezim ezim.
Korkunç zalimliğin...
Göklerden ölümlü kişilere bakan...
Önce kaldırdı gözlerini bir Grek
Oydu ilk karşı duran.
Yiğit o.

[408] Hegel, aktaran John Bellamy Foster, *Marx’ın Ekolojisi*, Epos Yayınları, 2001, s.75
[409] Cicero, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.21
[410] Leibniz, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.21
[411] Plutarkhos, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros’un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.75
[412] Epiktetos, aktaran Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 1*, Say Yayınları, 2002, s.390

Ne Tanrı öyküleri kâr etti
Ne yıldırımlar
Ne korkutmalar
Kara kara...
Tersine güç buldu yiğit
İlk olana değin
Doğa kapılarını açan
Sıkı sıkı kapıları...
Taşan enerjisi onun
Egemen oldu her yana.
(...)
Vuruldu din yerden yere.
Ayaklar altına
Ettiğini buldu gelince sırası.
Şimdi biz
-Göklerce yüce-
Avunuruz
Utkusuyla o yiğidin
Gündüz gece."[413]

Marx, Lucretius'un bu değerlendirmesine katılır ve şöyle yazar:

"*Epikuros Yunan Aydınlanmasının en büyük temsilcisidir ve Lucretius'un övgüsüne layıktır.*"[414]

[413] Lucretius, aktaran Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi 1*, Say Yayınları, 2002, s.398-399
[414] Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.71

ROMA İMPARATORLUĞUNUN ÜSTÜNE DOĞAN GÜNEŞ

İ.Ö. 73-71 yılında Trakya'dan devşirilmiş bir köle Roma İmparatorluğu'na başkaldırdı. Köleliğine isyan eden köle Spartaküs'tü. O, kızgın demirlerle göğüslerine damga vurulan, kaçmamaları için zincirlerle birbirine bağlanan, Romalı soyluları eğlendirmek için birbirleriyle ölümüne dövüştürülen, vahşi hayvanların önüne eğlence olsun diye atılan kölelerin özgürlük isteyen sesi oldu. Yenildiler; ama Roma İmparatorluğu'nun korkulu belası olarak, topluma kölelerin sesini duyurarak... İ.Ö. 63 yılında Catilina'nın yönettiği ve yoksul yığınların katıldığı isyan da kan dökülerek bastırıldı.

Roma'nın toplumsal kargaşalık, iç savaş yaşadığı bu dönemlerde Cicero (İ.Ö. 106-43) tavrını soylulardan, özel mülkiyetten yana koyarken, bir şair-filozof olayları gözlüyordu. Bu filozof *Şeylerin Doğası Üstüne* adlı bir kitap yazan Lucretius Carus'tu. Kitabında şöyle yazıyordu:

"Kendi zenginliklerini arttırmak için vatandaşlarının kanlarını dökerler. Cinayet üstüne cinayet işleyerek zenginliklerini iki katına çıkarırlar. Kardeşlerinin cenaze törenleri onlar için haz konusu, yakınlarının sofraları kin kaynağıdır."[415]

Lucretius'un kölelerin isyanına nasıl baktığını bilmiyoruz. Ama Roma'nın Scaptensula'daki Trakya madenlerinde kullanılan köleleri savunarak şöyle yazdığını biliyoruz:

"İnsanın gümüş ve altın damarlarını izlediği, toprağın gizli derinliklerinin demirle araştırıldığı bu yerlerde, Scaptensula'nın dibinden ne pis kokulu bir soluk yayılır ortalığa! Ne zararlı türümler (émanations) çıkar altın madenlerinden! Madencilerin yüzünü, tenini ne hale getirir! Bu insanların nasıl çabuk öldüklerini, zorunluluğun çetin baskısının böyle bir çabaya boyun eğdirdiği insanların varlığının nasıl güvensizlik içinde olduğunu hiç görmediniz ya da duymadınız mı?"[416]

Lucretius mal mülk peşinden koşarak hayatlarını servet biriktirmeye adayanları eleştirir. Ün ve servetin bu insanlara mutluluk getiremeyeceğini belirtir:

"İnsanlar ünlü ve güçlü olmak istediler, böylece servetleri güvencede olacak ve bu bolluk içinde huzurlu bir yaşam sürdürebileceklerdi - hepsi boşuna, en büyük onura erişmek için çabalarken, yürüdükleri yolu korkunçlaştırdılar ve doruğa ulaştıklarında kıskançlık onları yıldırım gibi çarptı ve onları aşağılanmış bir biçimde zamanın kirli bir çukuruna fırlatıp attı."[417]

* * *

İ.Ö. 98 yılında doğan ve İ.Ö. 55 yılında ölen Lucretius, kendisinden 243 yıl önce doğan Epikuros'u Roma İmparatorluğu'nda yaşatmayı görev edindi. Epikuros'un yolundan giden Lucretius. Epikuros için şöyle yazdı:

"O, insan yüreğini arındırma yolunda insan yüreğine doğruları katmakla işe başladı; tutkularına ve korkularına sınırlar koydu, ona hepimizin bağlandığımız yüce iyinin doğasını tanıttı, yüce iyice açılan en kolay ve en kısa yolu gösterdi.

[415] Lucretius, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 1*, Remzi Kitabevi, 1985, s.378
[416] Lucretius, aktaran Georges Cogniot, *İlk Çağ Materyalizmi*, Sarmal Yayınevi, 1992, s.108
[417] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.17

(...)
Bugün bilgelik dediğimiz bu yaşama biçimini ilk olarak ortaya koyan kişi bir tanrıydı, evet, bir tanrıydı."[418]

Aradan yüzyıllar geçecekti. Epikuros ve Lucretius'un sesini duyan ve görüşlerini savunan. İtalyan filozof Lucilio Vanini 1619 yılında önce dili kesilecek ve sonra engizisyon mahkemesinin kararıyla diri diri yakılacaktı.

Evren

Lucretius, dünyadaki yaşamın Tanrı tarafından yaratılmış olduğuna inanmaz. Hayat gökten inmemiş, yeryüzünden doğmuştur. Lucretius der ki:

"Hayvanlar gökten düşmüş olamazlar ve toprağın üzerinde yaşayanlar tuzlu uçurumlardan çıkmış olamaz. Sonuçta ana diye adlandırılmayı hak eden yeryüzüdür, çünkü bütün her şey yeryüzünden doğmuştur."[419]

Lucretius, ustası Epikuros gibi dünyanın, evrenin atomlardan kurulu olduğunu söyler. Bunun anlamı şudur: Dünya maddidir, maddeden (özdekten) yapılmıştır. Ayrıca Lucretius belirtir ki, dünyanın oluşumu (atomların dizilişi) doğaüstü bir gücün emriyle olmamıştır. Dünya evrim süreciyle, kendiliğinden oluşmuştur; hiçbir kimse tarafından yaratılmamıştır. Lucretius yukarıda anlattığımız görüşleri şöyle özetler:

"Evrenin atomlarının yerli yerine yerleştirilmiş olmaları, bir kafanın hazırladığı bir plana göre olmuş değildir. Evrenin içinde bin bir türlü değişime uğradıktan, sonsuzluk boyunca sarsılıp yerlerinden edildikten sonra, her çeşit devinmeleri ve birleşmeleri deneye deneye sonunda evreni meydana getiren bir düzene ulaşmışlardır."[420]

"Çünkü aynı elementler, göğü, denizi ve toprağı, nehirleri ve güneşi, ekinleri, ağaçları ve hayvanları (...) oluşturur."[421]

Hareket-zaman-madde-mekân

Lucretius'a göre dünyadaki her şey sürekli hareket (devinim) halindedir. Hareket süresince varoluş ve yokoluş sonsuz biçimde devam eder. Hareket varoluşu koruyamaz; varolan yokoluşu doğru gider. Meydana gelmiş olan ne tümüyle yok edilebilir, ne de tümüyle korunabilir. Hayat varoluş ve yokoluş süreciyle eşit biçimde akar gider. Lucretius diyor ki:

"Devinmeler, varoluşa ne kesin olarak üstün gelebilirler ve ne de onu koruyabilirler. Meydana gelmiş olanı tümüyle yıkamayacakları gibi meydana getirdiklerini koruyamazlar da. Varolma ve yokolma arasındaki savaş bu yüzden, sonsuza eşit koşullarda sürüpgider."[422]

Lucretius, yukarıdaki sözleriyle hareket ile Zaman'ı birleştirmiş olur. Varoluş ve yokoluşun birbirini sonsuzca izlemesi zamanın kabulünden başka bir şey değildir. Çünkü zaman, varolanların birbirlerinin yerini alarak (yokoluşu doğru giderek) zincirlendikleri sonsuz süredir.

---

[418] Lucretius, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi I*, Bulut Yayınları, 2000, s.372
[419] Lucretius, aktaran John Bellamy Foster, *Marx'ın Ekolojisi*, Epos Yayınları, 2001, s.62
[420] Lucretius, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 1*, Remzi Kitabevi, 1985, s.378
[421] Lucretius, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.99
[422] Lucretius, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 1*, Remzi Kitabevi, 1985, s.379

Zaman, dönüşü olmayan bir doğrultuda birbirinin ardı sıra akıp gitmedir. O halde zaman kendi başına var olamaz; her an ”Hareket” ile birliktedir. Varolan maddi şeyler (dünyadaki her şey) hareket ile zamanın birlikteliğiyle değişime uğrayarak yoluna devam eder.

Dünyada varolan şeyler belli bir mekân (uzay) içinde varolurlar. Uzay varolan şeyleri içinde bulunduran sınırsız yerdir. Uzayın dışında varolmak, hiçbir yerde varolmamak demektir. Dünya, insanın ortaya çıkmasından önce hareket halinde zaman ve uzay içinde varolmuştur. Albert Einstein'in yüzyıllar sonra bilimsel olarak ispat edeceği bu gerçeği Lucretius görmüştür. Onun şu sözleri bunu gösteriyor:

”Benzer olarak, zaman kendi başına varolmaz (...) Birinin zamanı kendi başına, şeylerin hareketinden ve hareketsizliğinden bağımsız olarak duyumsayabileceği ileri sürülmemelidir.
(...)
Öyleyse, olayların, madde ve aynı anlamda uzay gibi kendi başlarına olduğunun söylenemeyeceğini görebilirsiniz.”[423]

Yaşam ve ölüm

Lucretius yaşam ile ölümün varoluş ve yokoluş süreciyle hayatı oluşturduğunu düşünür. Yaşam ile ölüm hayat içinde birbirine karışır. Kimi zaman yaşam kazanır, kimi zaman ölüm. Hayat, yaşam ile ölümün (varolma ile yokolma arasındaki) kavganın sürmesidir. Lucretius yaşam ile ölüm arasındaki ilişkiyi şiirsel bir dille anlatır:

”Yaşam kimi zaman burada ve kimi zaman orada üsttedir. Ölüm de öyle. Aydınlık denizin kıyılarına ayak basan çocuğun yaşam viyaklamaları, ölümün hüzün verici iniltilerine karışır. Bu iki oluş birbirine karışmadan hiçbir gecenin ardından gündüz gelmediği gibi hiçbir gündüz de geceye dönmemiştir.”[424]

Lucretius da Epikuros gibi ölüme değil, yaşama değer verir; yaşamın ölüm karşısında kıymetinin bilinmesini ister. Ölüm korkusu karşısında titremenin bir anlamı olmadığını söyler. Ölümü, doğanın bir yasası olarak kabul etmemizi ister. Lucretius'a göre ölümden korkmamak en büyük özgürlüktür. Lucretius şöyle yazar:

”Düşünün bir, biz doğmadan önce gelip geçmiş sonsuz çağların bizim için hiçbir anlamı yok. Böylelikle doğa, biz öldükten sonra geçecek zamanın aynasını bize gösterir. Hiç kuşkusuz, karşısında titreyeceğimiz hiçbir şey yoktur; hiç kuşkusuz hiçbir şey karanlık değildir. Bu, uykudan bile daha özgürlük verici bir şey değil mi?”[425]

Lucretius, geçmiş yaşam doyurucu olduysa, iyi yaşandıysa, insanın bu dünyayı daha huzurluca terk edebileceğini söyler. Geçmiş yaşamından pişman olanları eleştirir: ”Geçmiş yaşamından bu kadar pişmansan daha hâlâ niye yaşıyorsun, zevk almadığın yaşamı niçin sürdürüyorsun?” diye sorar. Der ki:

”Yaşadıkların boşa harcandıysa ve hiçbir yere varmadıysa ve yaşam senin için artık yalnızca bir yükse, neden ona tadına varılmadığı sürece nasılsa yok olacak ve hiçbir yere varamayacak

[423] Lucretius, aktaran Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Sol Yayınları, 2000, s.100
[424] Lucretius, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 1*, Remzi Kitabevi, 1985, s.379
[425] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.22

şeyleri daha çok eklemeye çalışıyorsun; neden hem yaşamına hem de sıkıntılarına son vermeyi seçmiyorsun?"[426]

Lucretius ölüm korkusunun bir hastalık olduğunu, ölümden korkarak bu dünyada mutlu yaşanmayacağını söyler. Ölüm korkusuyla yaşayan kişi, mutsuzdur, doyumsuzdur. Lucretius, ölüm korkusunun bir çeşit yabancılaşma yarattığını, insanı kendi kendisine yabancılaştırdığını fark etmiştir. Ölüm korkusuyla titreyen insan yaşadığı günlük hayattan zevk almaz, hiçbir şeyden memnun olmaz. Bir şeye başlar, hemen bırakır, yeniden bir şeye başlar, onu da yarım bırakır. Ölüm korkusunun yarattığı boşluğu hiçbir şey dolduramaz. Böylesi bir insan kendisiyle barışık olacağı yerde, kendisinden kaçar. Aslında kaçtığı şey ölümdür, ama o bunun farkında değildir. Lucretius ölüm korkusunun yarattığı yabancılaşmayı şu güzel sözlerle anlatır:

"Kendileri için ne istediklerini bilmeyen ve sırtlarından yük atmak ister gibi, durmadan yer değiştirmeye çalışan insanlar görüyoruz. O büyük adam, evde durmaktan sıkıldığında evinin görkemli kapılarından geçip dışarı çıkar ve çabucak geri döner; çünkü kendini dışarda daha iyi hissetmez. Pahalı atlarını, alevler içinde bir evi kurtarmak telaşı içindeymişçesine hızla ve doğruca köşküne sürer; eşiği geçer geçmez esnemeye başlar ve ya derin bir uykuya dalar ve her şeyi unutmaya çalışır ya da yine kente inmek için koşturur. Bu yolla, herkes kendinden kaçıyor; ama o, istemsiz bir biçimde o nefret ettiği ve kurtulamadığı kişiye yapışıp kalmış, çünkü hastalanmış zihniyle hastalığının nedenini kavrayamıyor..."[427]

Lucretius'a göre ölüm korkusundan (bu yabancılaşma hastalığından) kurtulmanın tek yolu, "ölümsüz olma" isteğinden vazgeçmektir; ölümü doğal bir şey olarak kabul etmektir. Kimsenin yaşamı bütünüyle satın almaya hakkı yoktur; yaşam ancak kiralanır. Lucretius diyor ki:

"Senden önce de kuşaklar yok olup gitmişti, senden sonra da yok olmaya devam edecekler. Yani, tek bir şey durmaksızın başka bir şeyden doğar; hiçkimse yaşamda sonsuz iyelik hakkına sahip değildir, ama herkesin yaşamı geçici bir süreliğine kiralamaya hakkı vardır."[428]

Lucretius ölüm noktasına yaklaşmış yaşlanmış birinin; ama hayatını doyasıya yaşayamamış birinin sızlanmalarının artık anlamsız olduğunu anlatır. Yaşlı kişi, geçmiş zamanda elindeki şeylerin değerini bilmemiş, sahip olma arzusuyla koşturup durmuştur. Bu nedenle yaşamın gerçek tadını alamamış, günler boşa akıp gitmiştir. Zaman geriçevrilemez, ağlamalar geçmiş hayatı geri getiremez. Her şey için geçtir. Lucretius bu yaşlı insana biraz da kızarak şöyle seslenir:

"Ağlamayı kes soytarı ve yakınmayı bırak. Yaşamın tüm sevinçlerini tattıktan sonra şimdi çöküştesin. Ama durmadan, sahip olmadığın şeyleri arzuladığın için ve elinin altında olanları hor gördüğün için yaşamın hiçbir bütünlüğe ulaşamadan ve tadına varılamadan yitip gitti ve ölüm, sen yaşama henüz doymamışken, beklemedik bir anda yanıbaşında belirdi."[429]

Dostluk

Lucretius, hayatın acılarının karşısına dostluğu çıkartır. Dostluk ve dayanışma ile hayatın sorunlarını çözmek ister. Dostluk insana güç verir, insanın dayanışma duygularını canlandırır.

[426] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.22
[427] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.24
[428] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.25
[429] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.23

Dostlarla birlikte olmak hayata zevk verir. Lucretius dostluğun hayat için önemini şu güzel sözlerle betimler:

”İnsanlar dostlarıyla birlikte bir dere kenarında, çimenlerin üstünde, koca bir ağacın gölgesi altında oturup neredeyse hiç para harcamadan hoş vakit geçirip rahatlayabilirler. Hele de güneş parlıyorsa ve yılın o mevsiminde yeşil çimenlerin üzerinde çiçekler açmışsa, ne güzel.”[430]

Mutluluk

Lucretius da Epikuros gibi hayattan zevk alabilmek için acıdan uzak durmayı önerir. İnsan ”Az” ile yetinerek mutlu olabilir; yeter ki bedenimizden acıyı uzak tutalım. Lucretius diyor ki:

”Doğru bir usavurmayla yaşamı yönetebilmek, tutumlu ve dingin yaşayabilmek bir insan için büyük bir zenginliktir; çünkü ‘az’ her zaman bulunur.”[431]

”Bedenimizin gereksinimleri aslında o kadar az ki; bedenimizden acıyı uzak tutalım, kendimize yeni zevkler bulalım yeter.”[432]

”Az” ile mutlu olabileceğimizi savunan Lucretius doğaya sığınır. Doğanın bize ”Az” ile mutluluk verebileceğini söyler. Lüks şeylerimiz olmadan da mutlu olabiliriz Lucretius’a göre. Lucretius’un şu sözleri tüketim peşinde koşan bugünün insanının yüzüne vurulmuş tokat gibidir:

”Doğa’nın ne dediğini duymuyor musunuz? Beden için acıdan uzak, ruh için tasasız olmaktan başka bir istediği var mı ki? Acıyı dindirebilen, tasayı yokedebilen her şey ona sevinç verir. Doğa, doğa olarak, bundan başka bir şey istemez. Eğer bizim evlerimizde ellerinde geceyi aydınlatmak için meşaleler tutan heykeller yoksa, her yanı gümüşle ışıldamıyor ve altınla parıldamıyorsa ne çıkar.”[433]

Aşk

Lucretius’a göre aşk bir tutkudur; ama öyle bir tutkudur ki, hiçbir zaman doyurulamaz. İnsanın doyuralamayan tek tutkusunun aşk olduğunu düşünen Lucretius, aşkı açgözlü olarak görür. Aşk tutkusunun âşıklar tarafından doyurulabileceğinin sanılmasını, imge yanılgısı olarak görür. İnsanın açlığını, ekmeğin; susuzluğunu suyun giderebileceğini; ancak aşkın tutkusunun hiçbir zaman doyurulup ortadan kaldırılamayacağını düşünür. Sonuç olarak Lucretius için aşk, çoğunlukla uçup giden, bir türlü doyurulamayan bir umuttur. Lucretius bu konudaki görüşlerini şöyle ifade eder:

”Çünkü aşkta, tutku ateşini ancak,
Yakanın söndürebileceği inancı vardır.
Nasıl ters düşer bu doğanın gidişine!
Aldıkça almak istediğimiz ve bir türlü
Doyuramadığımız tek tutkuyken aşk!
Yemekle içki, kendilerine ayrılan
Yerleri doldururlar bedende. Böylelikle

[430] Lucretius, aktaran Alain de Botton, *Felsefenin Tesellisi*, Sel Yayıncılık, 2004, s.89
[431] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 19*, Bulut Yayınları, 2002, s.17
[432] Lucretius, aktaran Alain de Botton, *Felsefenin Tesellisi*, Sel Yayıncılık, 2004, s.88
[433] Lucretius, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 1*, Remzi Kitabevi, 1985, s.379

Açlık ve susuzluk giderilebilir kolayca.
Oysa güzel bir yüz ve pembe bir ten,
Uçucu imgelerden ve çoğunluk rüzgâra karışan
Bir umuttan başka ne verebilir kişiye?
Susuzun biri düşünde su içmeye kalktığında,
O yangını söndürecek tek yudum bulamazsa,
Boşuna bir çabayla saldırır su imgelerine.
Ve sonuçta gürül gürül ırmakta susuz kalır.
Venus de böylesi imgelerle kandırır âşıkları
Sevişme anında. Ne kadar baksalar gözleri doymaz
O tapınılması bedene. Güvensizce dolaşan elleri,
Ayaları; o incelikten hiçbir şey yağmalayamaz."[434]

Sonuç

Roma İmparatorluğu üzerine doğan Lucretius güneşinin kimi ışıklarının sönük olması güneşin büyüklüğünü, sıcaklığını azaltmaz. Alman filozofu Gottfried Hermann, Lucretius için "Tanrısız, fakat Tanrısal" derken haklıdır. Marx'ın dediği gibi Lucretius'ta: "*Tanrısallıktan yoksun doğayı, dünyadan ayrılmış Tanrısallığı*" buluruz.

[434] Lucretius, aktarma, *Felsefelogos, Sayı 7*, Bulut Yayınları, 1999, s.10-11

GİRİŞ - V

Felsefecilerin tutuşturduğu yangına ortaçağ döneminde Hıristiyanlık eliyle yeni görüşler, filozoflar katılır. Ama dini görüşler her zaman yangına söndürücü, yavaşlatıcı etki yapar. 1000 yıl süren ortaçağ felsefesinin gördüğü işlev bu olmuştur.

Hıristiyanlığı felsefi temelde savunmak isteyen Augustinus (354-430) Platon'a dayanır. Platon'dan yola çıkarak kiliseyi insan düşüncesinin egemeni yapmaya çalışır. Tanrı savunusu ile felsefe böylece eşitlenir. Anselmus (1033-1109) Augustinus'un takipçisi olur, onun görüşlerini derinleştirir. Konu, Tanrı'nın varlığı sorunudur. Anselmus'un felsefi-dini görevi Tanrı'nın varlığını ispat etmektir.

Albertus Magnus (1193-1280) ise Aristoteles'ten fikirler üreterek Hıristiyanlığı yüceltir: Tanrı en yüksek gerçektir, en iyidir ve fiziksel dünyanın, doğanın yöneticisidir.

Aquino'lu Thomas (1225-1274), Magnus'un öğrencisi olarak felsefe sahnesine atılır. O da Aristoteles'e dayanarak benzer şeyler savunur. Ona göre din ile akıl iki ayrı bilgi kaynağıdır: "Bilim, inanç tapınağının giriş holüdür."

* * *

Ortaçağ felsefesinin karanlığından aydınlığa çıkış Renaissance (yeniden doğuş) ile başlar. Bu dönem aynı zamanda eski antikçağ Yunan felsefesinin yeniden ayakları üzerine dikilişidir. Ortaçağda felsefi yangının rengi kırmızıdan siyaha doğru dönmüş, dinsel görüşler felsefenin alevlerini örtmüşken; Renaissance, alevleri tekrar ortaya çıkarır; deneyi, aklı, bireyi yüceltir. Hümanizm düşüncesi ortaya çıkar, insanın hayat anlayışı ve duygusu felsefenin konusu olmaya başlar. Dinden kopmak, bağımsız bir hayat kurmak demektir bu! Artık, "Ben kimim?", "Nereden geliyorum, nereye gidiyorum?" gibi sorular gündemdedir.

Francesso Petrarca (1304-1374) "benlik fikrini" öne çıkartarak hümanizmi başlatır. Yaşama sanatı, yalnızlık üzerine yazar. Petrarca, Stoa felsefesinden tam kurtulmuş değildir, ama felsefeyi dinle eşitleyen ortaçağ filozoflarından daha ileridedir.

Giovanni Boccaccio (1313-1365) onu izler, öteki dünya yerine bu dünya üzerinde konuşur.

Macchiavelli (1469-1527) devlet konusundaki görüşleriyle yangına renk katar. Macchiavelli prenslerin yanında yer alarak, onlara akıl vererek bir devlet teorisi kurmaya çalışır. Devlet yöneticisi prenslere iktidarı ellerinde tutmaları için öğütler verir:

"Fethetme hevesi hiç şüphesiz bildik ve pek doğal bir şeydir; ve gücü yeten insanlar buna her kalkışlarında övgü alacaklardır, en azından kınanmayacaklardır."

"Bir başkasının yükselmesine sebep olan kendi sonunu hazırlar."

"Özgür yaşamaya alışmış bir kenti kim ki elegeçirir de yıkmaz ise onun tarafından yıkılmayı beklemelidir."

”Öyleyse şunu bilin ki iki tür mücadele tarzı vardır; biri yasalara uyarak, öbürü zora başvurarak. Birincisi insanlara özgüdür, ikincisi hayvanlara: Ama hep olageldiği gibi, birincisi yetmediğinden ikincisine başvurmak gerekir. Onun için bir prens insancayı da, hayvancayı da ustalıkla kullanmayı bilmelidir.”

”Demek ki bir prens tahtını elinde tutmak istiyorsa katı yürekli olmasını bilmeyi öğrenmeli ve gerektiğinde bu sanata başvurmalıdır.”[435]

* * *

Yangının tarihsel olarak ilerlemesiyle Hıristiyanlık dini kendini reforme etmek zorunda kalır. Protestanlık yeşerir. Tanrı ile birey arasındaki ilişkinin, kilisenin aracılığı olmadan kurulması gerektiği fikri yaygınlaşır. Gönül dindarlığı, kilise dindarlığının temellerini sarsmaya girişir.

Antikçağın doğa felsefesi yeniden, bu kez bilimsel temelde ateş alır. Modern doğa bilimlerinin doğuşu gerçekleşir.

Nicolaus Cusanus (1401-1464) dünyayı evrenin hareket etmeyen merkezi olmaktan çıkarır. Evrenin ilerleyen bir evrim içinde olduğunu söyler. Böylece doğa, evren sonsuzlaşır.

Nikolaus Copernicus (1473-1543) güneşi merkeze koyarak, kendi ekseni üzerinde dönen gezegenleri içeren sistemi ortaya çıkarır. Kilisenin 1000 yıllık doğmasını bir anda yıkar. Dünyanın güneşin etrafında döndüğünü söylemek bir devrimdir. Copernicus bu devrimi yapar.

Giordano Bruno (1548-1600), Copernicus’un görüşlerini geliştirir: ”Evren sonsuz ve sınırsızdır,” der. Ancak bu gerçeği felsefi yangına katmasının bedelini canıyla öder, onu Roma’da yakarlar.

Johannes Kepler (1571-1630) ve Galileo Galilei (1564-1642), Bruno’nun görüşlerinin üzerine matematik ve fiziği içeren dünya anlayışını formüle ederler.

Francis Bacon (1561-1626) bilime dayanan bir devleti savunarak bilgiyi her şeyin başına koyar: ”*Bilmek, egemen olmaktır*,” der.

[435] Machiavelli, *Prens*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, 2002, s.49, 50, 51, 57, 100, 109

MESLEĞİ GEZMEK VE DÜŞÜNMEK OLAN BİR FİLOZOF

1596 yılında Fransa'nın La Haye şehrinde doğan Descartes varlıklı bir ailenin çocuğuydu. Babası parlamentoda danışmanlık görevi yapıyordu, annesi bir generalin kızıydı. Ailenin son çocuğu olan Descartes, doğduktan kısa bir süre sonra annesini yitirdi ve anneannesi tarafından büyütüldü. Daha doğrusu anneannesinin yanında çalışan dadısı baktı ona. Descartes gelecekte dadısına ölünceye kadar maaş ödeyerek insani borcunu ödedi. Descartes'ın babası yeniden evlendi ve oğluyla fazla ilgilenmedi. Descartes bu nedenle belki de babasını ölüm döşeğindeyken bile ziyaret etmedi.

Descartes 10 yaşındayken yatılı Cizvit Koleji'ne yollandı. Yalnızlığı sevmeyi, yalnız yaşamayı bu okulda öğrendi. On sekiz yaşında hukuk eğitimi almaya başladı; ama iki yıl sonra bıktı. Kendisine miras kalan servetten güç alarak mesleğini dünyayı dolaşmak ve düşünmek olarak belirledi. Paris'e taşındı; iki yıl "zengin bekâr adam" rolünü oynayarak günlerini boşça geçirdi. Sonra bu hayattan sıkıldı, çok az insanın bildiği bir eve taşındı ve düşünceleriyle hesaplaşmak için inzivaya çekildi, matematik çalıştı. Kısa bir zaman sonra bu hayattan da sıkıldı. Dünyada yeni yerler görmek, hayatlar tanımak, öğrenmek, düşünmek amacıyla yolculuğa çıkmaya karar verdi. O dönemde en iyi "turizm şirketi" orduydu. 1618 yılında Hollanda'ya gitti ve Orange Prensi'nin ordusuna maaş almayan bir subay olarak katıldı, bu orduyla birlikte gezilerini sürdürdü. Hollandaca bilmiyordu, ancak bunun orduda bir önemi yoktu; o zaten orduyla-savaşla ilgili değildi. Descartes öğlene kadar uyuyan, yatakta düşünmeyi seven bir adamdı. Orduda da bu özel alışkanlığını sürdürdü.

Bir öğleden sonra Breda'nın sokaklarında dolaşırken, duvara yapıştırılacak bir ilanla karşılaştı. O dönemde bu tür afişlerle matematik problemi çözme yarışması olurdu. Hollandaca bilmeyen Descartes yakınında bulunan bir adama problemi tercüme ettirdi ve adamın adresini alarak çekip gitti. Ertesi gün öğleden sonra adresini aldığı adamın kapısını çaldı, problemin çözümünü sundu. Böylece bu adam ile Descartes arasında bir dostluk doğdu. Adam da matematikçiydi, ismi İsaac Beeckman'dı. İki insan arasında yaklaşık 20 yıl sürecek bir dostluk başlamış oldu.

1619 yılında Descartes, Hollanda ordusunu bırakarak önce Danimarka'ya, sonra Almanya'ya gitti. Bayern Dükü'nün silahlı birliklerine katıldı. Yalnızlığını ve düşünmesini sürdürdü. 1619 yılının 10-11 Kasım gecesi üç rüya gördü. Descartes bu rüyalardan aldığı ilhamla hayatını entelektüel çalışmalara adayacağına ve İtalya'ya Hacca gideceğine yemin etti. 1620-1627 yılları arasında Avrupa'da değişik yerlerde dolaşıp durdu. 1627 yılında *Aklın yönetimi için Kurallar* isimli kitabını yazmaya başladı.

1628 yılında tekrar Hollanda'ya döndü, 1649 yılına kadar bu ülkede yaşadı. 20 yıl içinde yirmi dört defa ev değiştirdi. Günlerini yatakta uzanıp düşünerek, öğleden sonralarını yazarak, gezerek doldurdu.

Descartes, Hollanda yaşarken Hollandalı bir hizmetçiyle ilişkiye girdi. Bu kadından Francine adında bir çocuğu oldu. Ama Descartes evlenmeye yanaşmadan ilişkisini sürdürdü. Francine 5 yaşına bastığında Descartes kızının ölümüyle karşılaştı. Hayatın en önemli kederini böylece yaşadı.

1633 yılında Roma'da Galilei görüşlerinden dolayı kilise tarafından mahkûm edildi. Descartes, Galilei gibi, "dünya güneşin çevresinde dönmektedir," diye düşündüğünden dolayı korkuya

kapıldı; üzerinde çalışmakta olduğu *Dünya* isimli kitabı yazmaktan vazgeçti. 22 Temmuz 1633'te Mersenne'e adlı dostuna şöyle yazdı:

"Öyle şaşırdım ki, neredeyse bütün yazdıklarımı yakmaya ya da hiç değilse onları kimseye göstermemeye karar verdim. Açıkça söyleyeyim, dünyanın döndüğü doğru değilse benim felsefemin tüm dayanakları da yanlış."[436]

1637 yılında *Yöntem Üzerine Konuşma* Hollanda'da yazarın adı belirtilmeksizin yayınlandı. 1641 yılında da *Düşünceler* isimli kitabı Paris'te çıktı. 1644'te *Felsefenin İlkeleri* Amsterdam'da yayınlandı.

1647 yılında İsveç Kraliçesi Christine ile mektuplaşmaya başladı. Onun ısrarlı tekliflerine dayanamayarak 1649'da İsveç'e taşındı. Bu arada *Ruhun Tutkuları* adlı kitabı aynı yıl yayınlandı.

1650 yılında İsveç Kraliçesi Christine'e sabahları saat beşte felsefe dersleri verirken soğuğa dayanamayarak hastalandı. 11 Şubat 1650 yılında öldü. Ölümünden sonra 1650 yılında *Müzik Özeti*, 1662'de *İnsan İncelemesi*, 1664'te *Dünya*, 1701 yılında *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* yayınlandı.

* * *

Descartes tutuk, çekingen birisi değildi; kavgacı bir yanı vardı. Gençliğinde Paris'ten, Orleans'a giderken, ailesinin evlenmesini istediği kız için canını ortaya koyarak dövüşmüştü. Yine bir gemi seyahatinde kendisini soymak isteyen tayfalara kılıcıyla karşı koymuştu. Descartes'ın insanlardan uzak yaşamak istemesi onun pısırıklığından, içsel huzursuzluğundan gelmiyordu. O, yalnızlığı, üretmek için istiyordu. Boş gevezelikler yaparak zamanını geçireceğine, düşünerek, felsefe ile günlerini doldurarak yaşıyordu.

İnsanlardan kaçan Descartes'ın dostlarının olmadığı sanılabilir; ama gerçek başka türlüdür. Descartes'ın da dostları vardı; bu insanlar onun gibi kafasıyla yaşayan insanlardı. Bunlardan biri İsaac Beeckman'dır. Beeckman tıp doktoruydu, matematikçiydi. Descartes onun dostluğuna önem veriyordu. İsaac Beeckman'a 26 Ocak 1616 yılında yazdığı mektup bunu gösterir. Descartes mektubunda diyordu ki:

"İnanın bana, yalnızca bilimi düşünüyor değilim, sizi de düşünüyorum; yalnızca düşüncelerinizi değil, düşünceleriniz çok önemli ama, bütün bir insan olarak sizi düşünüyorum."[437]

Descartes 1630 yılında Beeckman ile bir ara bozuşsa da, 1631 yılında tekrar onunla barıştı, dostluğunu sürdürmeye çalıştı.

Descartes'ın bir diğer önemli dostu, eski okul arkadaşı Marin Merssenne'dir. Bu dostluk hem beyinsel, hem duygusal bir dostluktu. Descartes yazdıklarını Mersenne'e gönderirdi, onun düşüncelerine önem verirdi. Hollanda'da sürekli ev değiştirirken adresini bildirdiği tek insan Mersenne oldu.

[436] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 1999, s.47
[437] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 1999, s.45

Descartes'ın, Balzac ile dostluğu vardı. Bu dostluğun sıcaklığını Descartes'ın ona gönderdiği mektuplarda buluruz. 15 Nisan 1631 tarihinde Descartes, Balzac'a şöyle yazdı:

"Uyku düşüncemi ağaçlarda, bahçelerde, büyülü saraylarda gezdirince uzun uzun, masallarda tasarlanan hazları duyuyorum, sonra bilimden günün düşlerini gecenin düşlerine karıştırıyorum. Sevincim daha yetkin olsun diye, uyandığımın duygusuna varıyorum. (...) Burada hiçbir şey eksik değil, bir sizin güzel sohbetleriniz eksik."[438]

5 Mayış 1631 tarihli Balzac'a gönderdiği mektupta Descartes duygusal biçimde şunları yazdı:

"Mektubunuzda buraya gelmeyi tasarladığınızı okuyunca düş mü görüyorum diye gözleri oğuşturdum. (...) Ben her gün bir halk kalabalığının ortasında dolaşıyorum, sizin gezilerinizde olduğu gibi özgürlük ve dinginlik içinde. Rastladığım insanlar bana ormanlarımızdaki ağaçların ve kırlarımızdaki sürülerin verdiği duyguyu veriyor. Satıcıların gürültüsü kulağıma bir ırmağın gürültüsü gibi geliyor, düşlerim bozulmuyor hiç. Hatta bazen onların davranışları üzerine düşündüğüm zaman haz bile duyuyorum."[439]

Kuşku

Descartes'ın yaşadığı çağ, Rönesans'ın bittiği, feodalizmin çöküşe ve kapitalizmin yükselişe kalktığı bir çağdı. Ortaçağda felsefe dinsel elbise içindeydi. Descartes'ın çağında "felsefenin esirliği" sorgulanmaya başlamıştı. Felsefede sorulan "Niçin" sorusunun yerini, "Nasıl" sorusu almıştı. Bu farklılık bilimin gelişmesiyle paraleldi. Descartes matematikçiydi, felsefede matematik kadar açık seçik bir sistem kurmak istiyordu. Descartes bu amacını nasıl, ne ile gerçekleştirecekti? Nereden yola çıkacaktı? Sorun buydu.

Descartes "Yöntemli Kuşku"dan yola çıktı. Şimdiye kadar doğru bildiği her şeyden kuşku duyarak, kuşku duyduğu şeyleri başlangıçta yanlış kabul ederek felsefesine giriş yaptı. Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma* adlı eserinde şöyle yazdı:

"Ne zamandır, çocukluğumdan beri pek çok yanlış kanıları doğru diye kabul ettiğimi ve yine o yaştan beri hiç de sağlam olmayan ilkeler üzerine kurduğum şeylerin pek kuşkulu olabileceklerini düşünüyorum. Öyle ki, bilimlerde sağlam ve durağan bir şey oluşturmak istiyorsam, yaşamımda bir kez, bu zamana değin edindiğim düşüncelerimden ayrılarak her şeye sil baştan, temelinden başlamaya büyük bir sorumluluk duygusu içinde eğilmem gerekiyordu."[440]

Dış dünyayı tanımak isteyen bir insanın öğrenmek istediği şeylerden kuşku duyması gerektiğini söyleyen Descartes, felsefesinin ilk iki ilkesini şöyle formüle etti:

"Gerçeği arayanın yaşamında bir kez tüm nesnelerden gücü yettiği ölçüde kuşku duyması gerekir."

"Bu nedenle kendilerinden kuşku duyulan tüm nesnelere yanlış gözüyle bakmak da yararlı olur."[441]

---

[438] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 1999, s.46
[439] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 1999, s.46-47
[440] Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, *Felsefelerin İlkeleri* içinde, Say Yayınları, 1992, s.52
[441] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.51, 52

Descartes kuşkuyu felsefesinin başına koyarken, felsefe tarihindeki kuşkucular gibi ”hiçbir şeyi bilemeyiz,” diye kuşkudan yola çıkmıyordu. Kuşkucular, kuşkulanmak için kuşkulanıyorlardı. Descartes ise doğru bilgiye varmak için kuşkulanıyordu. Onun amacı, kuşkuyla işe başlayıp gerçeğin bilgisine varmaktı. Descartes'ın kuşkuculuğu olumlu bir kuşkuculuktu, pozitifti.

Descartes kesinliğe, matematiğe önem verdiğinden dolayı, kuşkuculuğunu yöntemli bir duruma getirerek onu dört kurala bağladı. Yöntemli kuşkuculuğun dört kuralını şöyle ifade etti Descartes:

”Bu kurallardan birincisi doğruluğunu apaçık bilmediğim hiçbir şeyi doğru saymamak.
(...)
İkincisi inceleyeceğim konulardan her birini daha iyi kavrayabilmek için gerektiği kadar bölümlere ayırmaktır.

Üçüncüsü (...) en karmaşıkların bilgisine ulaşmak için, (...) düşüncemi bir sıraya göre yürütmektir.

Dördüncüsü, hiçbir şeyi unutup ihmal etmediğimden emin olmak için, her seferinde geriye dönüp saymak ve tekrarlamaktır.”[442]

Descartes'ın gerçeğin bilgisine ulaşmak için kuşkudan yola çıkması, kuşkuyu ortadan kaldırmak için bir yönteme ihtiyaç duyması bilimsel tutumdu. Ne var ki Descartes'ın dört katı kuralı, düşünme yöntemini mekanikleştirmekteydi. Bu dört kuralın en büyük zayıf yanı, diyalektik bakışı engellemesiydi. Descartes'ın aritmetik yöntemi abartması, onu kurallara bağlayarak evrenselleştirmesi dogmatizme (donup kalmışlığa) kapıyı açtı. Her bilim dalının özel yöntemlere ihtiyaç duyduğunu unuttu Descartes.

Düşündüğü için varolmak

Her şeyden kuşku duymakla işe başlayan Descartes hiç kuşku duymayacağı, yüzde yüz doğruluğundan emin olabileceği bir bilgi, bir çıkış noktası arıyordu. Uzun süre düşündükten sonra bu bilgiyi bulduğunu sandı. Descartes düşünürken kendine baktı, ”düşündüğüne göre” kendi varlığından kuşku duyamazdı. Düşünebilmesi onun varolduğunu gösteriyordu. Kuşkulanılmayacak ilk bilgi, ”düşünüyorum, o halde varım,” oldu. Vardığı bu sonucu şöyle açıkladı:

”Ve şu düşünüyorum o halde varım, gerçeğinin kuşkucuların en şaşırtıcı ödevlerinin bile sarsmaya gücü yetmeyecek ölçüde sağlam ve güvenilir olduğunu görerek, bu gerçeği aradığım felsefenin ilk ilkesi olarak benimsemeye hiç çekinmeden karar verdim.”[443]

Descartes aslında varolduğu için düşünebildiğini biliyordu; ama çıkış noktası olarak dış dünyayı değil, kendisini seçti. Çünkü tek başına dış dünyanın bilgi vermediğini, fakat kendi aklının bilgi verdiğini düşündü. Onun çıkış noktası ”Ben” oldu. Artık her şeyi bu ”Ben” den yola çıkarak açıklamaya çalışacaktı.

”Ben”den yola çıkarak gerçeğe ulaşmaya çalışmak, özneden (bilgi edinenden) başlamak anlamına geliyordu. Nesne (bilgi edinilecek olan) böylece ikinci plana konmuş oluyordu.

---

[442] Descartes, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Cilt 4*, 1978, Remzi Kitabevi, s.68
[443] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.57

Descartes dış dünyanın varlığını kabul ediyordu; ama onu açıklamak için kendinden yola çıkıyordu. İşte Descartes'ın ilk büyük yanılgısı bu oldu: Özneden yola çıkarak, ya da özneye başrolü vererek dış dünyayı çözümlemeye çalışmak! Ya da zihinden yola çıkarak, maddi dünyayı anlamak!

Descartes, dış dünyayı (nesneler dünyasını) kabul etse bile idealizmden kurtulmamış oluyordu. Dış dünyanın varlığını kabul etmeyen idealistlere karşı Descartes'ın tutumu düalist (ikici) bir tutumdu. Şüphesiz ki dış dünyayı tanımayan idealistlere karşı daha ileri bir tutumdu; ama yine de yanlıştı. Çünkü, dış dünyayı anlamak, onun gerçeğine ulaşmak için dış dünyadan (maddeden, özdekten) başlamak gerekiyordu. Oysa Descartes kendinden, kendi zihninden başlıyordu.

Kısaca denebilir ki, "madde mi, ruh mu öncelikli" sorusuna Descartes'ın verdiği yanıt ruhun = zihnin = düşüncenin = usun öncelikli olduğudur. İdealizm de tam budur.

Beden ve ruh

Descartes kendi bedenine bakar; bir bedeninin olduğu kesindir. Düşünme ile beden arasında bir ilişkinin varlığını kabul eder; ama beden ile ruh birbirinden bağımsız kılınabilir diye düşünür. Hatta daha ileri gider, bedeni olmasa bile düşünmesinin devam edeceğini kabul eder. *Yöntem Üzerine Konuşma*'da şöyle yazar:

"Daha sonra kendimin ne olduğunu inceden inceye gözden geçirdim ve hiçbir bedenim olmadığını, ne bulunduğum bir dünya, ne bulunduğum bir yer olmadığını düşünmeme karşın (...) kendimin varolduğu sonucunun çok açık ve kesin olarak ortaya çıktığını gördüm.
(...)
Öyle ki bu ben, yani, kendisiyle ne isem o olduğum ruh, bedenden tamamen ayrımlıdır."

"Benim, yani kendisiyle ne ise o olduğum ruhumun bedenimden tümden ve gerçekten ayrımlı olduğu ve bedensiz varolabileceği apaçıktır."[444]

Zihnin, bedenden bağımsız olarak varolabileceğini, zihnin bedenden öncelikle olduğunu *Felsefenin İlkeleri*'nde aynı biçimde tekrarlar ve der ki:

"Varolmak için ne uzama, ne şekle, ne bir yerde olmaya, ve ne de bedene verilen bu türden başka bir şeye gereksinimimiz olmadığını ve sadece düşündüğümüz için var olduğumuzu açıkça biliyoruz."[445]

Zihnin (düşüncenin) beden olmadan da varolabileceğini ileri sürmek Descartes'ın en büyük yanılgısıdır. Zihin ile beden (beyin ile bedenin diğer organları) bir bütündür, birbirinden koparılamaz. Bedensiz bir zihin düşünebilmek Descartes'ın orijinal buluşudur. Ruh veya zihin denen şey bedenin bir işlevidir. Ruhsal süreçler kendi başına oluşmaz, organizmadan kaynaklanır.

Vücut ile zihnin birbirinden koparılmasının sonucu nedir?

İlk sonuç Descartes'ın "ruhun ölümsüzlüğünü" kabul etmesidir *Felsefenin İlkeleri*'nde şöyle yazar Descartes:

[444] Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, *Felsefelerin İlkeleri* içinde, Say Yayınları, 1992, s.58, 59
[445] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.58

”Fizikötesinde bilginin ilkeleri bulunmaktadır. Tanrı’nın sanlarının başlıcaları, ruhumuzun ölmezliğinin ve bizde bulunan tüm açık ve yalın düşüncelerin açıklaması bu ilkelerde bulunmaktadır.”[446]

Bu, Platon’un yanlışının tekrarıdır.

İkinci sonuç, akıl yürütmenin, fiziksel acının, duyguların, bedenden ayrı olarak varolabileceğini söylemektir. Nöröloji bilimi göstermiştir ki, beyin ile beden ortak bir sistemdir, birlikte çalışır:

”Beyin sinyallerini ana vücuda taşıyan bütün sinirleri keserseniz, vücut haliniz kökten değişime uğrar ve neticesinde zihniniz de değişir. Eğer yalnızca vücuttan beyne giden sinyalleri keserseniz, zihniniz de değişir. Beyin-vücut arası trafiği kısmen bile olsa engellemek, omuriliği zedelenmiş hastalarda olduğu gibi, zihin halinde değişikliklere yol açar.”

”Descartes’ın yanılgısı işte budur: Vücut ile zihnin bir uçurumla birbirinden ayrılması. Bir tarafta ölçülebilen, boyutlu, mekanik olarak işletilen sonsuza dek bölünebilir vücut maddesi; öteki tarafta ise ölçülemeyen, boyutsuz, itilip çekilemeyen, bölünemez zihin maddesi. Akıl yürütmenin, ahlaki yargıların, fiziksel acı ya da duygusal karmaşadan doğan ıstırabın, vücuttan ayrı olarak varolabileceği önerisi. Özellikle; zihnin en incelikli işlemlerinin biyolojik bir organizmanın işleyiş ve yapısından ayrılması.”[447]

Ruh ve beden nerede birleşir?

Descartes, beden ile ruhun kesin olarak ayrı olduğunu söylediğinden dolayı, fizyolojik açıdan başka bir sorun ortaya çıkar: ”Ruh” ile beden nerede birbirine bağlanmaktadır? İşte kartezyen düşüncenin (Descartes’ın düşüncesinin) yanıtlaması gereken soru budur. Descartes bu soruyu düşünmüş, ama hiç de bilimsel olmayan bir yanıt bulmuştur.

Ruhun etkisini gösterdiği noktanın beyin olduğunu kabul eden Descartes, ruh ile bedeni beynin içindeki Glans Pinealis (kozalaksı bez) noktasında kavuşturur.

Descartes’e göre yürekten çıkan kan damarlara girer, damarlar dallanıp yayılarak beyne gelirler. Beyne dolan kan hem beyni besler, hem de ”can ruhları” denen çok ince, canlı bir alev üretir. Kozalaksı bez ince delikli olduğu için ancak ”can ruhları” bu beze girer. Böylece ruh-beden bağlantısı sağlanmış olur. Descartes görüşünü şöyle ifade eder:

”Beyne kadar dolan kanın parçaları beyin maddesini beslemeye ve sağlamaya değil yalnız, aynı zamanda beyinde ‘can ruhları’ denilen bir çeşit çok ince bir rüzgâr ya da canlı ve arı bir alev üretmeye yararlar. Çünkü, bilmeli ki, onları yürekten getiren damarlar (...) küçük bir bez’in (kozalaksı bez) çevresinde toplanırlar; burada çok sayıda küçük delik vardır, bu deliklerden kan parçalarının en inceleri girip bu beze akabilirler, ama delikler o kadar küçüktür ki büyük parçalara hiç geçit vermez.”[448]

Bu açıklama inandırıcı olmadığı gibi zorlamayla bulunmuş gibidir. Bugünkü fizyolojik bilgilerimiz açısından hiçbir anlam taşımaz.

Hayvanlar makine mi?

[446] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.44
[447] Antonio R. Damasio, *Descartes’ın Yanılgısı*, Varlık Yayınları, 1999, s.227, 248
[448] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 1999, s.105

Descartes insanın bedensel yanını makine gibi görür. İnsan, makine olan bedenden ve ruhtan ibarettir. Descartes, hayvanlarda ruh (akıl) olmadığını düşündüğünden onları tümüyle makine sayar. Descartes hayvanları makine gibi gördüğünü, onların mekanik olarak hareket ettiğini şu sözlerle anlatır:

”Bir makine ne kadar çeşitli çarkları kapsıyorsa o kadar çeşitli işler görür. Ama gene makinedir, akıl ve iradeyle devinmez. Parçalarının düzenleniş biçimi, onun devimini belirler. Ona, bir akıl yakıştırmak saçmadır. Hayvanlar da onun gibidir. Ben, her ögensel faaliyeti makineyle tanımlayabilirim. Bir kırlangıcın pencereme konmasıyla bir saat yelkovanının devimi aynı zorunluğa, aynı mekanik ilkeye bağlıdır.”[449]

Tabii ki bu görüşler doğru değildir. Ne insanın bedeni, ne de hayvanlar birer makinedir. Makine hiçbir şey öğrenemez. Ama Descartes'ın makine saydığı hayvanlar bir şeyler öğrenebilir, onlara kimi davranışlar öğretilebilir. Ayrıca makinelerin içgüdüsü yoktur; fakat hayvanların vardır.

Duyu organlarına güvenmeyelim mi?

Peki, düşüncelerimiz nereden gelir? Dış dünyadan mı, yoksa zihnimizden mi? Descartes dış dünyanın varlığını kabul ettiği için bazı düşüncelerin duyumlarımızla dış dünyadan geldiğini inkâr etmez. Ama bunlara yeterli ölçüde güvenmez. Onun güvendiği düşünceler zihin kaynaklıdır. Kendisinden (Ben'den) yola çıkmanın doğal sonucudur bu. Descartes duyuların (duyu organlarının) bizi kimi zaman yanılttığından yola çıkarak, onlara hiçbir zaman güvenmemeye varır. Şöyle yazar:

”Şimdiye değin en doğru ve en kuşkulanılmaz olarak benimsediğim nesnelerin tümünü duyulardan ya da duyular yoluyla öğrendim. Halbuki bu duyuların bazen yanıltıcı olduğunu kendi deneyimlerimle görmüştüm. Bunun için bizi bir kez bile aldatanlara hiçbir zaman güvenmemek bir önlem olarak değerlendirilmelidir.”[450]

Bu bakış açısı büyük bir yanılgıyı içerir. Evet, duyu organlarımız bazen bizi yanıltabilir; ama onu değişik biçimlerde pratikte sınama olanağımız vardır. Bir duyu organımız yanıltıcı olursa, diğeriyle kontrol edebiliriz. Aletler kullanarak duyu verilerini deneyden geçirebiliriz. Dış dünya ile usumuzu birbirine bağlayan duyu organları olmadan, onlara güvenmeden (onları pratikle denetleyerek) bilgiye ulaşamayız.

Descartes us ile duyuların birlikteliğini parçalar, usu temel olarak alır. Dış dünyanın, nesnelerin, cisimlerin özlerini aklıyla kavramaya çalışır. Descartes der ki:

”Özellikle de herhangi bir şeyin özünü duyularımızla değil, ancak işe karışan usumuzla buluyoruz.”[451]

Oysa duyular ve us birlikte çalışır; birbirine karşı önceliği yoktur. Ne us olmadan cisimlerin özüne varabiliriz; ne de duyular olmadan. Duyumlarla başlayan bilgi süreci us ile tamamlanır. İkisi hiçbir zaman ayrılamaz.

[449] Descartes, aktaran Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 1993, s.238
[450] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.54
[451] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.106

Descartes duyularla ilgili çok daha büyük bir yanlışa savrulur: Duyuların bize nesnelerin faydalı mı, zararlı mı olduğunu gösterdiğini söyler. Duyu organlarına güvenmemeyi öneren Descartes, bu sefer de karşı uçtadır. Descartes diyor ki:

”Duyular bize nesnenin özünü değil, bize ne işte yararlı ya da zararlı olduğunu öğretir.”[452]

Bir nesnenin faydalı veya zararlı olduğunu anlamak onun özünü bilmekle olanaklıdır. Nesnenin (eşyanın) özünü bilmiyorsak onun hakkında çok az şey biliyoruz demektir. Nesnenin görünüşünü bilmek, onun özünü bilmek demek değildir. Nesnenin özüne ise duyularımızı ve usumuzu kullanarak, değişik deneyler yaparak, onları pratikte tanıyarak (yaşam deneyimiyle) ulaşırız.

Sadece duyu organları yoluyla bir nesnenin faydalı mı, zararlı mı olduğunu bilmek olanaklı değildir. Sözgelimi eğer ben tuzun ne olduğunu daha önceki yaşam deneyimimle bilmiyorsam (onun özünü öğrenmemişsem) gözlerimle gördüğüm, dokunduğum, tattığım tuzun faydalı mı, zararlı mı olduğunu bilemem. Eğer onun tuz olduğunu daha önce bilmiyorsam, ona duyularıma dayanarak tuz bile diyemem. O benim için fayda-zarar bir yana, tanınmaz bir nesne olarak kalır. Hayatında hiçbir zaman tuz, şeker görmemiş bir çocuk için bu nesneler farklı tatları olan nesnelerdir sadece.

Doğuştan getirdiğimiz düşünceler var mı?

Descartes zihnimizden kaynağını alan açık-seçik düşüncelerin bir kısmının doğuşumuzla birlikte bizde var olduğunu, bu düşüncelerin kesin olarak doğru olduğunu düşünür. *Felsefenin İlkeleri*’nde şöyle yazar:

”Öğrenimle elde edilmeyip, bizimle birlikte doğan, kendiliğinden çok açık birtakım kavramlar vardır.”[453]

Ayrıca Descartes zihninde bulunan fikirlerle ilgili şöyle yazar:

”Bu fikirlerin bazıları benle doğmuşa, öbürleri yabancı ve dıştan gelmişe ve benim tarafımdan kurulmuşa benzerler.”[454]

Doğuştan getirilen düşüncelerin en başında Tanrı fikrinin olduğunu düşünür Descartes. Der ki:

”Tanrı’ya ilişkin edindiğimiz düşünce bizde her zaman bulunduğu için, onun bize Tanrı tarafından ne zaman bildirildiğini anımsamıyoruz.”[455]

Tanrı fikrinin duyularla alınamayacağı açık olduğundan dolayı, bu fikrin nereden geldiğini açıklamak amacıyla şöyle yazar:

”Bana yalnızca bu fikri nasıl edindiğimi incelemek kalıyor. Çünkü ben o fikri duyularla almadım (...). O, zihnimin katışıksız yaratısı ya da uydurusu da değil. Çünkü, ben ona ne bir

[452] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.110
[453] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.60
[454] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes’çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi*, Bulut Yayınları, 2000, s.111
[455] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.68

şey ekleyebilir, ne ondan bir şey çıkarabilirim. Sonuç olarak, benim kendi fikrim gibi onun da yaratıldığım sıra benimle doğmuş ya da yaratılmış olduğunu söylemek kalıyor geriye."[456]

Doğarken getirdiğimiz hiçbir düşünce yoktur. Tanrı fikri doğuştan gelmez, doğduktan sonra toplumsal yaşam içinde yine dışarıdan gelir. Yeni doğmuş bir bebekte, hiç Tanrı sözünü duymamış bir çocukta, Tanrı fikri yoktur. Bu fikir çocuğun beynine eğitimle, gelenekle, görenekle, kültürle aşılanır. Düşüncelerimizin kaynağı dış dünyadır. Dış dünya olmasa, beyinde, zihinde tek bir düşünce bile oluşamaz. İşte, Descartes bu gerçeği göremez.

Tanrı

Descartes kendinden (Ben'den) yola çıktığı için, "düşünüyorum, o halde varım" demişti. Ama şöyle de söyleyebilirdi: Ben'de Tanrı fikri doğuştan varolduğu için düşünüyorum; düşündüğüm için varım. Bu formül Descartes'ın genel düşüncesine ters düşmez. Descartes'ın asıl çıkış noktası budur. Çünkü Descartes'ta "Tanrı" fikri, "Ben" fikrinden öncedir. Descartes, Tanrı fikrini her şeyin (her bilginin, her varlığın) üstüne koyar. Kendisi varolduğu için mutlaka Tanrı vardır. Descartes, *Felsefenin İlkeleri*'nde şöyle yazar:

"Gerçekte tam olarak bilge olan yalnızca Tanrı'dır, yani her şeyin gerçeğine ilişkin tam doğruyu o bilir."

"Bizdeki Tanrı düşüncesinde varolmak zorunluluğu vardır ve yalnız bununla da bir tanrının varolduğu kanıtlanabilir."

"Tanrı'nın her şeyi bir öncesizlik içerisinde düzenlediğini kesin olarak biliyoruz."[457]

Descartes'ın idealizmin temelini bu fikirler oluşturur: Onun çıkış noktası önce Tanrı, sonra da kendi zihnidir.

Dış dünyanın yapısı

Descartes'ın, zihninin dışında bir dış dünyanın varlığını tanıdığını söyledik. Bu onun idealizmine karşı olumlu, pozitif yanıdır. Ne var ki bu pozitif yanın çıkış noktası yine idealist Tanrı fikridir.

Descartes şöyle akıl yürütür: Duyumlarımla dış dünyayı algılıyorum, ondan kimi fikirler alıyorum. Eğer dış dünya benim hayal ürünüm, uydurmamsa Tanrı beni aldatıyor demektir. Ama Tanrı iyidir, aldatıcı değildir. Tanrı beni aldatmaz, o halde dış dünya vardır. Bu bakış açısının kısa özeti şudur: "Tanrı aldatmaz, o halde dış dünya vardır."

Dış dünyanın varlığına bu yoldan varan Descartes, dış dünyanın yapısının maddi olduğunu da kabul eder. Dünya uzamlı (yerkaplayan nesnelerin bulunduğu) bir tözdür (maddedir, özdektir). Descartes bu görüşlerini şöyle özetler:

"Mademki, Tanrı, özüne aykırı olduğu için, bizi aldatmıyor, öyleyse, uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı töz vardır ve şimdi ona ait olduğunu açıkça benimsediğimiz tüm özellikleriyle

[456] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes'çı Bilgi Kuramının Temellendirilişi*, Bulut Yayınları, 2000, s.120
[457] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.34, 64, 83

dünyada bulunmaktadır. Bu uzamlı töz bizim asıl cisim ya da özdeksel şeylerin tözü dediğimiz şeydir."[458]

Descartes'ın dış dünyanın varlığına ulaşma biçimi doğru olmasa da, ulaştığı sonuç doğrudur. Dış dünya özdekseldir, maddeseldir. Madde, mekân (uzay) içinde varolur. Descartes'ın, mekânı, uzamla (ölçülebilen mekânla = cisimle = yerkaplamayla) eşitlemesi dar bir bakış açısıdır. Metafizik bir yanılgıdır. Çünkü madde sadece cisim olarak değil, değişik biçimlerde bulunabilir (örneğin radyasyonlar, elektromanyetik alanlar gibi).

Ayrıca maddenin tek özelliği uzay içinde bulunması değildir; madde ancak uzay-zaman-hareket birlikteliği içinde kavranabilir. Bu özellikler birbirinden ayrılamaz. O nedenle Descartes'ın şu sözleri eksik bir açıklama olur:

"Özdek ya da cismin özünü sert, ağır, renkli olması ya da herhangi bir biçimde duyularımıza dokunması değil, yalnız uzunluk, enlilik ve derinlikçe uzamlı olması oluşturur."[459]

Cismin özünü sadece uzam (yerkaplama, ölçülebilen uzay parçası) oluşturmaz. Yerkaplama, cismin sadece uzunluk-enlilik-derinliğini veren geometrik özelliklerini anlatır. Cismin özünü, zaman-uzay-hareket birlikteliği oluşturur. Ancak bu birlikteliğe dayanılarak cismin özüne ulaşılabilir.

Evrende boşluk var mı?

Descartes uzay (bütün varolan maddeyi içinde bulunduran şey = mekân) ile uzamı (uzayı dolduran cisimlerin niteliğini) eşitlerken doğru düşünmez; ama yine de şu doğru sonucu yakalar ve der ki:

"Filozofların anladığı anlamda bir boşluk varolamaz.

Filozofların anladığı anlamda bir mekân, yani içinde bir töz bulunmayan bir mekânın dünyada varolmadığı açıktır."[460]

Gerçekten de Descartes bu noktada haklıdır; evrende mutlak bir boşluk yoktur, aksine mutlak bir doluluk vardır. Çünkü maddesiz uzay ve uzaysız madde olamayacağına göre, uzayı madde doldurmuştur. Evrende genel olarak boşluk yoktur. Mekân, maddenin onu doldurmasıyla kendini var etmiştir.

Madde bölünebilir mi?

Descartes'ın bir diğer büyüklüğü, maddenin sonsuza kadar bölünebileceğini görmesidir. Descartes şöyle yazar:

"Dünyada varolabilen uzamlı en küçük bölüm, özü gereğince, her zaman bölümlere ayrılabilir."

"Hatta Tanrı'nın, Özdek'in bir bölümünü daha küçük bölümlere ayrılmayacak bir küçüklüğe sokacağını kabul etsek bile, bundan dolayı Özdek'in bölünmez olduğu sonucunu çıkarmayız."

[458] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.110
[459] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.111
[460] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.117

”Buradan da Özdek’in sınırsız ve sayısız parçalara bölündüğü çıkar.”[461]

Gene Descartes’ın kurgusal olarak vardığı bu sonucu bilim doğrulamıştır; daha ufak parçaya bölünemeyeceği sanılan atom, daha ufak atomaltı parçacıklara ayrılabilmiştir. Descartes başka bir gerçeği de keşfetmiştir: Dünyanın, evrenin sınırsız olduğunu! Descartes der ki:

”Yine bu dünyanın, ya da evreni oluşturan uzamlı Özdek’in sınırsız olduğunu öğreniyoruz.”[462]

Hareket

Descartes maddenin en önemli özelliğinin uzam olduğunu kabul etmesine rağmen, maddenin hareket özelliğini tanır; ancak buna ikinci planda yer verir. Böyle olsa da maddenin hareketinin tanınması maddecilik yönünde bir adımdır. Descartes şöyle yazar:

”Özdekte olan tüm değişiklikler bölümlerinin hareketine bağlıdır.”

”Tüm evrende gerçekten hareketsiz hiçbir nokta bulunmayacağını düşünecek olursak, (zira bunun kanıtlanabileceği daha sonra görülecektir) dünyada durağan ve durgunluk halinde hiçbir yer bulunmadığını ve onu ancak düşüncemizle durgun ve durağan kıldığımızı anlarız.”[463]

Bu doğru yaklaşımdan sonra hareketten ne anladığını şöyle ifade eder:

”Hareket yani bir yerden başka bir yere yapılan devinim, zira hareket denilince ben bunu anlıyorum, ayrıca doğada başka bir tür hareket olduğunu da sanmıyorum. Genel olarak bilindiği anlamda hareket, bir cismin bir yerden başka bir yere geçmesi işidir.”[464]

Böylece Descartes maddenin hareketini yer değiştirme hareketiyle (mekanik bir hareketle) sınırlamış olur. Oysa hareket sonsuz biçimlerde gerçekleşir. Isı, elektrik dalgaları, ışık biyolojik-fizyolojik-kimyasal-nükleer süreçler maddenin değişik hareket biçimleridir; hiç de mekanik hareket değillerdir. Descartes hareketi yalnızca mekanik açıdan düşündüğünden dolayı, maddenin hareketi maddenin içinden gelmez. Maddenin hareketli içsel gücünü göremez Descartes. Bu nedenle şöyle yazar:

”Her şey, başka bir şey onu değiştirmediği sürece, bulunduğu durumda kalır. Bu doğanın birinci yasasıdır.”[465]

Descartes demek ister ki, hareketin başlaması için dıştan bir etki gereklidir. Halbuki, dıştan etki olmadan da maddenin içsel hareketi vardır. İnsan bedeni mekanik olarak hareketsizken (örneğin uyurken) fizyolojik-kimyasal süreçlerin etkisiyle aslında hareket halindedir.

Descartes, hareketi mekanik olarak ele aldığı için ilk hareketin nasıl başladığını açıklamak zorunda kalır. Dünyadaki ilk hareketin nedeni olarak Tanrı’yı görür. Şöyle yazar:

”Hareketin ilk nedeni Tanrı’dır.”[466]

---

[461] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.119, 130
[462] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.119-120
[463] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.120, 116
[464] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.121
[465] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.132
[466] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.131

Böylece Descartes yeniden idealizm yoluna girerek, Aristoteles'in yaptığı yanlışı tekrarlar. Bütün hata maddenin içsel hareket gücünü görememekten kaynaklanır. Örneğin Descartes'a göre bir kaya parçası hareketsizliğe ulaşmıştır; ancak bir dış gücün kayayı harekete sokmasıyla hareket eder. Oysa o kaya parçası her gün içsel hareketin gücüyle aşınmaktadır; bir parçasını kaybetmektedir. Ve gün gelecek bulunduğu yerde olmayacaktır.

Descartes'ın hareket olayına bakışta dâhice keşfettiği en önemli olay, "hareket miktarının" dünyada hep aynı kaldığıdır. Yani bir cisimde azalan hareket, başka cisimde artarak eşitlenir. Hareket miktarı kaybolmaz. Descartes bu görüşünü şöyle formüle eder:

"Harekette olan bir cisim, kendinden daha güçlü bir şeye rastlarsa, hareketinden bir şey yitirmez, ancak harekete geçirebileceği kendinden daha daha zayıf bir cisimle karşılaşırsa, ona verdiği kadar kendi hareketinden yitirir."[467]

Bu görüş "Hareketin Korunumu" yasası demektir. Bugün bildiğimiz ve doğruluğunu bilimsel olarak onayladığımız "Enerjinin Korunumu" yasasının basit, mekanikçe anlatımıdır. Bu yasa doğal olarak "varolan maddenin yok edilemezliğini, kaybolamayacağını" içerir. Engels'in dediği gibi:

"Hareketin yok edilemezliği, Descartes'ın, evrende her zaman aynı miktarda hareketin bulunduğu yasasındadır."[468]

Descartes'ın eksik formülle ifade ettiği "Hareketin Korunumu" yasası onun zekâsını gösterir. Ne yazık ki Descartes bu yasanın nedeni de getirip Tanrı'nın gücüne bağlar. Descartes'e göre Tanrı'nın dünyaya verdiği hareket ne azalır, ne çoğalır, hep aynı kalır.

Bilgi teorisi

Descartes bilgiye ulaşmanın yolunu zihinde bulunan "Anlık" dediği anlama yetisinden başlatır. Doğru bilginin kaynağı Descartes'e göre "Anlık" = "arı akıl" = zihindir. Cisimleri, olayları tanımamızı sağlayan, doğruyu yanlıştan ayıran bu Arı Akıl'dır. Descartes Anlık'ın belirleyiciliğini şöyle ifade eder:

"İnsan usunun erişebileceği tüm doğruları incelemeye kalkan bir insan, anlıktan önce olan herhangi bir şeyi tanımadığını kesinlikle anlayacaktır, çünkü her şeyin bilgisi ona bağlıdır, o her şeyin bilgisine bağlı değildir."[469]

Descartes'e göre Arı Us'a (Anlık'a) yardımcı olan veya zorluk çıkaran üç yeti vardır:

1) Duyular = dış dünyadan uyarımları alma yetisidir.

2) İmgelem = bir nesneyi o nesne karşımızda olmaksızın tasarımlama yeteneğidir.

3) Bellek = algıların saklandığı yer = hafızadır.

Descartes der ki:

[467] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.136
[468] Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*, Sol Yayınları, 1970, s.299
[469] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 2*, Bulut Yayınları, 2000, s.158

”Ve, elbette, bizde bilme yetisinin yalnız anlıkta bulunduğu gözümüze çarpar: öbür üç yeti ona yardım edebilir ya da zorluk çıkarabilir: bunlar İmgelem, Duyular ve Bellek’tir.”

”Bilgide göz önünde tutulacak, bilinecek yalnız iki nokta vardır: bilen biz ile bilinecek şeyler. Bizde, bu konuda işimize yarayacak yalnız dört yeti vardır: bunlar anlık, imgelem, duyular ve bellektir. Doğruyu algılamaya elbette yalnız anlık yeteneklidir.”[470]

Bu şekilde düşünmekle Descartes, ”Akıl” ile ”Duyulur” arasındaki ilişkiyi böler, parçalar. Böylece ilk yanlışı yapar. Bilgiye giden yol zorunlu olarak dış dünyadan, duyulardan, duyumlardan, algılardan başlar. Descartes ise Us’tan başlayarak ilk yanlışın ürünü olan ikinci yanlışı yapmış olur. Descartes bu yanlış anlayışına bağlı kalarak şöyle yazar:

”Duyularımız üzerine kurduğumuz önyargıları kolayca bırakarak yalnız usumuzu kullanacağız, çünkü bilebileceğimiz ilk gerçek ürünleri olan ilk kavram ya da düşünceler yalnız onda yani usda doğal olarak bulunur.”[471]

Peki, doğruya (bilgiye) varmak için ”Arı Us” hangi yolu izleyecektir? Descartes’e göre iki temel işlem bize yeter:

1) Sezgi (doğruyu bir anda yakalama, keşfetme).

2) Tümdengelim (deneye başvurmadan, genel bir bilgiden özel bir bilginin akılyürütme ile çıkarılması = Aristoteles’in kıyaslama yöntemi).

Descartes bu iki temel yönteme ”Sayma” dediği tümevarımı (yani özel bilgiden genel bilgiye, tek tek olgulardan genel önermelere varma yöntemini) ”Denetleyici” olarak ekler. Descartes’ta ”Sayma” sadece varılan sonucu kontrol etmek içindir, belirleyici değildir. Ya da diğer iki yol yetersiz olduğunda geriye kalan tek yoldur.

Sezgi, tümdengelim, tümevarım üçlüsünde belirleyici olan, bizi doğruya götüren Sezgi’dir diye düşünür Descartes:

”Bilgi ancak zihinsel sezgi ya da tümdengelimle edinilebiliyor.”

”Bilime götüren en güvenilir iki yol işte bunlardır: akıl için fazlasına gerek yoktur, öbürleri yanıltıcı olabilirler, güvenilmez.”

”Daha önce söyledik, ister basit ister bağlı olsunlar, şeylerin bir tek sezgisinde yanlış bulunamaz.”[472]

Sezgi birdenbire gerçekleşen bilmedir. Zihnin herhangi bir doğruyu tartışmadan (akılyürütmelere başvurmadan) bulmasıdır. Sezgi, doğruyu (bilgiyi) bir çırpıda sezer; zihnin bir anlık çabasıyla bunu yapar. Sezginin bilgisi bir parıldamayla ortaya çıkar; ışığın bir anda ortaya çıkması gibi.

---

[470] Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Sosyal Yayınlar, 1999, s.43, 56
[471] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.111
[472] Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Sosyal Yayınlar, 1999, s.19, 17, 75

Gerçekten de sezgi bilgiye varma sürecinde önemli bir rol oynar. Yaşam deneyiminin, düşünmenin sonucunda ortaya çıkar. İnsan zihninin daha önce biriktirdiği bilgi ve deneyime dayanır. Descartes ise sezgi gücünün Arı Akıl'dan kaynağını aldığını ve onun bir Tanrı vergisi olduğunu sanır. Descartes der ki:

"Gerçekten de insan zekâsında Tanrı vergisi bir şey vardır ki oraya yararlı düşüncelerin ilk tohumları ekilmiştir."

"Anlık tarafından, hiçbir gövdesel imgenin yardımı olmadan, yaratılıştan gelen bir ışık sayesinde bilinenler salt zihinseldirler."[473]

Oysa sezginin başlangıçtaki kaynağı da dış dünyadır. Dış dünyadan duyu organları aracıyla alınan nesne ve olguların izlenimleridir. Bu izlenimler soyut düşünme yoluyla sezgileşmiştir. Ne var ki sezgilerden tam doğru gelişkin bilgiye gidebilmek için, soyutlanmaya ve pratiğe (sonucun hayat içinde denenmesine) gereksinim vardır. Descartes sezgiyle elde edilen basit bilgiyi abartır. Bilgiye giden yolu kısaltır; araçsız sezgiden soyut düşünceye ve oradan pratiğe yönelemez. Kaldı ki insanların sezgileri biriktirdikleri bilgi ve deneyim kadardır; insana göre değişir. Bu nedenle doğru bilgiye ulaşmanın en baştaki yolu sezgi olamaz. Sezgi ilk adımdır, bilgiye ulaşmada yardımcıdır sadece.

Descartes basit şeylerin (ilk ilkelerin) bilgisine sezgi ile ulaşırken, karmaşık şeylerin bilgisine (uzak vargılara = sonuçlara) tümdengelimle ulaşılacağını savunur ve şöyle yazar:

"İlk ilkelerin kendisine gelince, bunlar yalnızca sezgi ile bilinir, bunların uzak vargılarına ise yalnızca tümdengelimle ulaşılabilir."[474]

Descartes için sezginin kaynağı "Anlık", tümdengelimin kaynağı Bellek'tir. Bunlar arasında en önemlisi anlık yoluyla (sezgi yoluyla) elde edilen bilgidir. Descartes Ussal Sezgi'yle (aklına güvenerek) bilgi edinme yoluna çıkar. Oysa salt sezgi çoğu kez yüzeysel, çarpık bilgiye yol açar. Çocukların sezgisi buna örnektir; düşünmenin olgunlaşmamış yanına dayanır. Eğer bir insanın daha önce biriktirdiği yaşam deneyimi, tecrübe, bilgi yetersizse, ya da yanlışlarla doluysa sezgi hiçbir şeye yaramaz. Hatta doğru olmayan sonuçlara varmaya yarar.

Eşit dağıtılmış akıl

Descartes'ın sezgiden yola çıkmasının başlıca nedeni, aklın her insanda "Eşit Biçimde" Tanrı tarafından dağıtılmış olduğunu düşünmesidir. Descartes için us ile sağduyu aynı şeydir. Bu nedenle şöyle yazar:

"Sağduyu ya da us denilen iyi yargılama ve doğruyla yanlışı ayırt edebilme gücünün doğal olarak tüm insanlarda eşit olduğuna tanıklık eder."[475]

Peki insanlar niçin farklı sonuçlara ulaşırlar? Birinin doğru dediğine, diğeri niçin yanlış der? Descartes'e göre, bunun nedeni aklımızı farklı biçimde kullanmamızdır. Descartes, aklını iyi kullanan, yöntemli kullanan her insanın doğru bilgiye varacağını düşünür. Eğer herkes aklını Descartes'ın söylediği gibi kullanırsa, aynı doğru sonuca varacaktır. Oysa akıl ne doğuştan verilmiştir; ne de eşit dağıtılmıştır. Akıl ancak toplum içinde sonradan kazanılır.

[473] Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Sosyal Yayınlar, 1999, s.19, 63
[474] Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, Sosyal Yayınlar, 1999, s.17
[475] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 1999, s.57

Bilginin ölçütü

Aklımızla, sezgimizle ulaştığımız bilgilerin doğru olup olmadığından nasıl emin olacağız? Descartes bunun yanıtını bilginin ”Açık ve Seçik” olmasında bulmuştur. Eğer sezgimizle, aklımızla bulduğumuz şey, açık ve seçikse kesinlikle doğrudur Descartes'e göre. Eğer bir cisim, olay, zihnimize karışık değil de, açık ve seçik olarak görünüyorsa onun doğruluğundan kuşkulanamayız. Peki, açık ve seçik olarak görünen şeyin doğru olduğunun garantisi nedir? Bu garanti Tanrı'dır. Tanrı, Descartes'i aldatmayacağına göre, açık ve seçik gördüğü şeyde yanılma olamaz. Descartes, açık ve seçik bilgi yargısında bizi sadece istencin yanıltabileceğini düşünür. Descartes der ki:

”Ancak bir tanrının varolduğunu öğrendikten sonra, aynı zamanda her şeyin ona bağlı olduğunu ve onun hiçbir zaman aldatıcı olmadığını da öğrendiğim için, bunun sonunda, açık ve seçik olarak kavradığım her şeyin doğru olmaktan geri kalmadığına inanmıştım.”

”Uyumuş bile olsam, bununla birlikte, açıkça zihnime gelen her şey mutlaka doğrudur. Böylece, her bilimin doğruluk ve kesinliğinin ancak ve yalnızca gerçek Tanrı'nın bilgisine bağlı olduğunu açıkça görüp anlıyorum.”

”İstencimi bilgimin sınırlarında tuttuğum sürece aldanmama olanak yoktur.”[476]

Demek ki Descartes'e göre doğrunun (bilginin) ölçütü sadece ”Açık ve Seçik” olmasındadır. Aslında Descartes'ın koyduğu ”doğruluk ölçütü” ölçüt bile sayılamaz. Çünkü bir usa (bir insana) açık ve seçik görülen şey, diğer usa (diğer insana) hiç de açık ve seçik görünmeyebilir. Bir geometrik bilgi geometri ile uğraşana açık ve seçik gözükür; ama hayatında geometri ile ilgilenmemiş insana kapalı gözükür, onu anlayamaz.

Doğrunun ölçütü açık ve seçiklik değil, sadece pratiktir, deneydir. Bir şeyin doğruluğunu, yanlışlığını ancak hayat ölçer. İstencimizin verdiği kararın doğru veya yanlış olduğunu deneyerek anlayabiliriz. Usun bir şeyi açık ve seçik görmesi bilginin kıstası olamaz. Pratiğin (yaşamın) sınavından geçmeyen hiçbir görüşün doğruluğundan emin olamayız. İşte Descartes bunu göremez. Hayatın pratiği yerine aklına, bu aklı ona vermiş olan Tanrı'ya, Tanrı'nın onu aldatmayacağına güvenir.

Kadercilik

Descartes'ın kaderciliği, insan aklı (iradesi) ile Tanrı arasında kurduğu ilişkide iyice belirginleşir. Tanrı'nın istemediği bir düşüncenin insan aklına giremeyeceğini sanan Descartes şöyle yazar:

”Tanrı'nın girmesini istemediği ve ezelden beri de istememiş olduğu bir düşüncenin bir insanın zihnine giremeyeceğini bilmek için yalnız felsefe kâfidir.”[477]

Demek ki Descartes'e göre, bütün düşüncelerimizin temel kaynağı Tanrı'dır. İnsanoğlu Tanrı'nın izin vermediği bir şeyi düşünemez. Tanrı'nın iradesi insan iradesinin üzerinde

[476] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.74, 75, 77-78
[477] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.60

egemendir. Her şeyin nedeni Tanrı'dır. Eğer böyleyse insan iradesinin özgürlüğünden bahsedilebilinir mi? Descartes şöyle der:

"Dolayısıyla da cüzî irademiz Tanrı'nın sonsuz gücüne karşı hür değildir."[478]

İnsan aklına güvenerek felsefe yapan Descartes böylece bilme, eylem yapma gücüne bir sınır koyar. Sınır, Tanrı'nın iradesidir. Anlaşılacağı gibi bu görüşlerin sonucu şudur: İnsan bu dünyada başına gelen her şeyi kayıtsız şartsız, memnuniyetle kabul etmelidir. Descartes vardığı sonucu Tanrı'ya güvenen bir insanı örnek göstererek özetler:

"Böyle bir adam (...) bu sebeple de, ne ölüm, ne acı, ne felaket, hiçbir şeyden korkmaz, çünkü, Tanrı'nın karar verdiği şeyden başka hiçbir şeyin başına gelmeyeceğini bilir; bu Tanrı kararını öyle sever ve o kadar doğru ve zaruri bulur, kendisinin ona bağlı olduğunu da o kadar iyi bilir ki, bu kararın sonunda ölüm veya başka bir felaket bulunsa bile, farzı muhal olarak elinde olsa dahi, değiştirmek istemez."[479]

Descartes'in kaderciliği, insanın kendi hayatının kendi ellerinde, kendi iradesinde olduğuna kapıyı kapatır. İnsanın geleceği daha önceden çizilmişse, insan iradesi ancak bu sınırlar içinde hareket edebilir; dolayısıyla tam özgür değildir. İnsan kaderini değiştiremez Descartes'e göre. O zaman yapılacak tek şey insanın kendi hayatını, kaderin (talihin) kollarına bırakmasıdır. Descartes'ın son sözü şudur:

"Bundan ötürü tesadüfü denemek ve kendimizi talihin emrine bırakmak zorundayız."[480]

Eğer Descartes ile Epiküros'u bu noktada kıyaslarsak Epikuros'un üstünlüğünü onaylamak zorunda kalırız.

Ahlak

Descartes kendine "Geçici" bir ahlak yaratır; fakat bu ahlak onun yaşamı boyunca kalıcıdır. Toplumsal gerçekçiliğe karşı bir ahlaktır bu! Descartes ahlak alanında tutucudur, bireycidir, kadercidir. Düşünceyi siyasete bulaştırmak istemez. Yaşadığı toplumu, dünyayı değiştirmek istemez. Varolan düzeni (statükoyu) korumak ister. Dine sarılarak, kaderine boyun eğer. Kendi istemlerinden bile vazgeçer; kendi arzularını kontrol altına almaya çalışarak bir çeşit çileciliği savunur. Zorunluluğu anlayıp, çözüp, onu aşmak yerine, zorunluluğun kölesi olmayı kabul eder.

Descartes kendi ahlakının ilkelerini *Yöntem Üzerine Konuşma*'da şöyle anlatmaya başlar:

"Birincisi, Tanrı'nın çocukluğumdan beri içinde yetişmeme iyilik ve inayet (kayra) buyurduğu dine sağlamca bağlanarak, yurdumun yasa ve törelerine uymak."[481]

Daha sonra Descartes şöyle devam eder:

[478] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.65
[479] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.102-103
[480] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.78
[481] Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, *Felsefelerin İlkeleri* içinde, Say Yayınları, 1992, s.53

”Yazgıyı yenmekten çok kendimi yenmeye, dünyanın düzenini değiştirmekten çok kendi arzularımı değiştirmeye çalışmak.”[482]

Bu sözlerde Descartes’ın kaderciliğini, çileciliğini görürüz. Son olarak Descartes der ki:

”Böylece, hep söylendiği gibi, zorunlulukları erdem yapacağız, o zaman hastaysak sağlıklı olmayı, hapisteysek özgür olmayı arzulamayacağız.”[483]

Demek ki, Descartes’e göre yaşadığımız zorunlu koşullar bize aç, yoksul olmayı, ezilmeyi, sömürülmeyi dayatıyorsa bunu kabul edeceğiz. Bu zorunluluğa başkaldırmayacağız.

Descartes’ın bize sunduğu ahlak dinsel bir içerik taşır. Kısacası Descartes’ın ahlak öğütlerinin özeti şudur: Toplumu yönetenlerin sana sunduğu hayatı kabul et, değiştirmeye çalışma!

Mutluluk

Peki, insan bu dünyada nasıl mutlu olabilir? Saadet nerededir, ona nasıl erişilir? Descartes bu soruyu düşünmüş, felsefesine uygun bir yanıt bulmuştur. Descartes’e göre, insan, aklının yolundan giderse mutlu olur. Mutluluk, insanın aklını doğru kullanmasına bağlıdır. Descartes diyor ki:

”İnsanın en büyük saadeti aklını doğru kullanmasına bağlıdır.”

”Gerçek felsefe ise, tam tersine, aklımızı kullandığımız takdirde, en kederli hadiseler ile en dokunaklı acılar arasında bile, daima memnun olabileceğimizi öğretir.”

”Gerçek akla göre hareket eden bir adam, hayattan kolayca memnun olabilir.”[484]

Gerçekten Descartes’ın dediği gibi insan aklını kullanarak mutlu olabilir mi? Birincisi, akıl dediğimiz şey toplumsal koşullarla kuşatılmıştır. Toplumsal koşullar aklı belirler; akıl, toplumsal koşullara etki eder. Toplumun yöneticileri toplumda sahip oldukları ideolojik hegemonya ile insanın aklını egemen ideolojiye uygun hale getirir ve aklı bozar. Örneğin bencilliğin, rekabetinin, hırsın, egemen olduğu bir toplumda akıl hem bunları onaylar, hem de onların yolundan gider. Çıkar çatışmasına kurban edilen akıl, insanın mutluluğunu sağlayamaz. Mutluluğunu sağlamak amacıyla toplumun aklına uyan bireyler birbirleriyle çarpışır. Birisinin mutluluğu, diğerini mutsuzluğudur.

Açlığın, yoksulluğun, yolsuzluğunun belirleyici olduğu toplumda akıl, toplumu değiştirmeyi kabul etmediği sürece hep aynı mutsuzluk istasyona varır. Sözgelimi bir parça ekmekle yaşamak zorunda olan insan, aklını istediği kadar kullansın mutlu olamaz. Descartes bize ahlak felsefesi olarak toplumsal koşulları olduğu gibi kabul etmeyi, kaderimize boyun eğmeyi önerdiğinden dolayı, bu insanın hayatı değiştirecek aklı da kalmaz; mutsuz olarak yaşar, ölür.

Aşk

Descartes iki türlü aşk olduğunu söyler. Bir tanesi ”iyiyi isteyen” aşktır. Bu aşk aklın (ruhun) güzelliğine tutkundur (ki bu türlü olan aşkın en uç noktası Tanrı’ya karşı duyulan aşktır). Diğer

[482] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi 2*, Bulut Yayınları, 2000, s.173
[483] Descartes, aktaran Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş*, Bulut Yayınları, 1999, s.112
[484] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.32, 61, 87

aşk ise ”şehvet” aşkıdır; bu da bedensel zevk üzerine kuruludur; gelip geçicidir. Descartes aşk anlayışını şöyle formüle eder:

”İki türlü aşk görüyoruz: birincisine iyiyi isteyen aşk diyoruz, onda arzu o kadar çok görülmez, ikincisi şehvet aşkıdır, çok zaman zayıf bir aşk üzerine kurulmuş pek şiddetli bir arzudan başka bir şey değildir.”[485]

Descartes’e göre en kuvvetli aşk Tanrı’ya karşı duyulan aşktır. Bu aşka sahip olan insan dünyada mutlu olur. Akıl zaten Tanrı’nın kontrolünde olduğundan dolayı, Tanrı sevgisiyle birleşen akıl kendi içinde huzur bulur. Descartes der ki:

”Tabiatımızın kuvvetiyle Tanrı’yı gerçekten sevebileceğimizden hiç şüphe etmiyorum.”

”İradesiyle kendisini tamamiyle Tanrı’ya vererek onu öyle tam bir şekilde sever ki, dünyada Tanrı’nın iradesini yerine getirmekten başka bir şey arzu etmez.”[486]

Aşka yanlış gözle bakan Descartes tahmin edileceği gibi vücut zevklerini ikinci plana koyar; bedensel zevkler olmadan da insanın mutlu olabileceğini savunur. Vücut zevklerini inkâr etmez; ama onları aklın gücüyle dengelemeye çalışır. Bedensel zevkler vahşiliğini akla bağlanarak yitirmelidir. Descartes der ki:

”Vücut zevkleri hiçbir zaman ruh zevkleri kadar devamlı olmadığı gibi, elde edildikleri zaman da umuldukları zamanda görüldükleri kadar büyük değildir.”

”Ruh vücudun içindedir, ondan çok daha asîldir, bu hayatta mevcut olmayan birçok zevk ve memnunlukları duyup tadabilir.”

”Sonra vücut zevkleri önemsiz zevkler olduğu için, genel olarak denebilir ki, onlarsız mesut olmak imkânı vardır.”[487]

Descartes’ın beden ile ruhu parçalamasının bir sonucudur bu bakış açısı. Oysa bedensel zevkler olmadan insan mutlu olamaz. Zihinsel zevkler ile bedensel zevkler bütündür, parçalanamaz.

Descartes’in genel olarak aşkı değerlendirişi Platon’a çok yakındır. Platon’un aşk anlayışı üzerine yaptığımız eleştiri Descartes için de geçerli sayılabilir.

Sonuç

Görüldüğü üzere karşımızda iki parçalı bir filozof var. Doğrular ile yanlışları karıştırmış bir Descartes. Bir matematikçi olarak doğa doktrinini (fiziği) savunabilen, bu alanda birçok doğruya parmak basan Descartes ile doğaüstü doktrini (idealizmi-metafiziği) savunan ve tutucu bir ahlaka sahip Descartes’ı birbirinden ayırmamız gerekiyor. Onun büyüklüğünü birinci yan (maddeci-fizikçi yan) oluşturuyor. İkinci yan ise Descartes’ın artık ölmüş bulunan parçasıdır. Marx, Descartes’ın birinci yanını değerlendirirken haklı olarak şöyle der:

[485] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.100
[486] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.101, 102
[487] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.51, 48, 46

”*Fizik*’inde, Descartes, maddeye kendiliğinden bir yaratıcı güç vermiş ve mekanik hareketi onun dirimsel eylemi olarak tasarlamıştı. *Fizik*’ini, *Metafizik*’inden iyice ayırmıştı. Fiziğinin içinde, madde tek töz, varlık ve bilincinin tek temelidir.”[488]

Descartes’ın genel yanlışı, felsefesini fizikötesi-idealist kökler üzerine kurmasıdır. Descartes kendi felsefesini açıklarken diyor ki:

”Böylece tüm felsefe bir ağaç gibidir: kök, gövde ve dallar, kökleri fizikötesi, gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimlerdir.”[489]

Fizikötesine dayanan Descartes felsefesinin köklerini kesip atmak, gövdeyi kök yapmak gerekir. İşte o zaman karşımızda bütün görkemiyle, göz alıcılığıyla Descartes çıkar. Descartes’ın büyüklüğü onun metafiziğinde değil, fiziğindedir. O şöyle diyebildiği için büyüktür:

”Yerler ve gökler mahvolsa da, yani şekillerini değiştirseler de, gene dünya, yani yerle göğü meydana getiren madde, asla mahvolmayacaktır.”[490]

Onun bu görüşü önünde saygıyla eğilmek gerekir.

[488] Karl Marx, *Kutsal Aile*, Sol Yayınları, 1976, s.192
[489] Descartes, *Felsefelerin İlkeleri*, Say Yayınları, 1992, s.45
[490] Descartes, *Ahlak Üzerine Mektuplar*, Milli Eğitim Basımevi, 1992, s.114

YANGIN SÜRÜYOR

Descartes'tan önce ölen Francis Bacon (1561-1626) felsefi yangına maddeci görüşleriyle katılır. Felsefenin görevini doğayı incelemek olarak formüle eder. Aristoteles'in düşünce sistemine karşı tümevarım yöntemini öne çıkarır. Nesnelerin, olayların gerçeğini bilmek isteyenlerin deneye başvurmasını ister. Bilginin düşmanı olan önyargılara karşı savaş açar.

"İngiliz materyalizmi ile tüm modern deneysel bilimin gerçek atası, Bacon'dır. Doğa deneyine dayanan bilim, onun gözünde gerçek bilimi oluşturur, ve duyulur fizik, gerçek bilimin en soylu parçasıdır.
(...)
Öğretisine göre, duyular yanılmazlar ve bütün bilgilerin kaynaklarıdırlar. Bilim, deney bilimdir, ve duyulur veriye ussal bir yöntemin uygulanmasına dayanır. Tümevarım, tahlil, karşılaştırma, gözlem, deneyim, -ussal bir yöntemin başlıca koşulları- işte bunlardır.
(...)
Kurucusu Bacon'da materyalizm, henüz, doğal biçimde, içinde çokyanlı (multiple) bir gelişmenin tohumlarını saklar. Madde ozanca duyumsallığının parlaklığı içinde, bütünsel insana gülümser; buna karşı, özsözsel öğreti, o, henüz tanrıbilimsel tutarsızlıklarla doludur."[491]

Blaise Pascal (1623-1662) matematik alanında buluşlar yapar. Onun dinsel yanıyla, bilimsel yanı çarpışır. Descartes'ın akılcılığından koparak duygulara, gönüle yönelir. Tanrı'yı insanın içinde, yürekte arar. Tanrı akılla bilinemez, gönülle bilinir Pascal'a göre.

Spinoza (1632-1677), geometrik metodu kullanarak felsefesini kurmaya çalışır. Pantheizmi (Doğa = Tanrı düşüncesini) savunur. Yaşam onun için doğanın zorunluluklarının toplamıdır. Doğaya "nedenler yasası" egemendir, her şeyin bir nedeni vardır. İnsanın irade özgürlüğü yoktur. Zorunluluğa bakış açısıyla, iradeyi geri itmekle Demokritos'un yanlışını tekrarlar.

Thomas Hobbes (1588-1679) natüralizmi, doğayı, maddeyi savunarak felsefede yeni bir kapı açar. Bilgiye önem verir. Dünyadaki her şeyin doğal bir nedenin olduğunu söyler. Materyalizm tohumunu felsefi yangının içine eker. Hobbes'a göre: Bütün bilgimizin kaynağı dış dünyadadır. Dinin nedeni insanın bilmediği, çözemediği korkudur.

"Yapma devlet" anlayışını savunan Hobbes gerçeklerden uzaklaşsa da yangını olumlu yönde şiddetlendirmek isteyenlerin tarafında yerini alır.

Pierre Bayle (1647-1706) Pascal'ın düşüncelerinden yararlanarak ileriye doğru büyük bir adım atar. Ona göre din ile bilim arasındaki çelişki ortadan kaldırılamaz. Din, akıl ile aydınlatılamaz. Dine ancak inanabiliriz.

"Teori düzeyinde, 17. yüzyıl metafiziği ile her türlü metafiziğe saygınlıklarını yitirten adam, Pierre Bayle oldu. Silahı (...) kuşkuculuk idi.
(...)

[491] Karl Marx, *Kutsal Aile*, Sol Yayınları, 1976, s.195

Pierre Bayle, metafiziği kuşkuculuk aracıyla yok ederek, (...) salt tanrıtanımazın dürüst bir insan olabileceğini, insanın tanrıtanımazlık ile değil, ama kör inanç ve puta tapma ile alçaldığını tanıtlayarak, varolmakta gecikmeyecek olan tanrıtanımaz toplumu haber verdi."[492]

* * *

John Locke (1632-1704) İngiliz duyumculuğunun ve deneyciliğinin temsilcisi olarak felsefe sahnesine çıkar. İnsanın bütün bilgisinin duyumlardan ve görgücülükten geldiğini savunur Locke'e göre, doğuştan bilgi yoktur.

Condillac (1715-1780) Fransız duyumculuğunun babası olarak Locke'un görüşlerini yayar. Locke'tan farklı olarak sadece duyumlara dayanarak bilginin ortaya çıkacağını düşünür.

"Locke'un dolaysız çömezi ve Fransız yorumcusu Condillac, Locke duyumculuğunu hemen 17. yüzyıl metafiziğine karşı yöneltti.
(...)
İnsan Bilgilerinin Kökeni Üzerine Deneme adlı yapıtında, Locke'un fikirlerini açındırdı ve sadece ruhun değil, ama duyuların da, sadece fikirler oluşturma sanatının değil ama duyulur algı sanatının da, deney ve alışkanlık işi olduklarını tanıtladı. Öyleyse insanın tüm gelişmesi eğitim ve dış koşullara bağlıdır."[493]

İmmanuel Kant (1724-1804) materyalizmle idealizmi uzlaştırmaya çalışan bir filozof olarak devreye girer. Dış dünyanın varlığını kabul etmesine rağmen onun özünün bilinemeyeceğini söyler. David Hume'u (1711-1776) takip ederek "bilinemez dünya" tarafında yerini alır.

"Bir dizi başka filozof da vardır ki, dünyayı bilmenin olanaklı olduğunu, ya da en azından derinliğine bilmenin olanaklı olduğunu kabul etmezler. Modernler arasında Hume ve Kant bunlardandır."[494]

Hegel (1770-1831) dünyanın evrensel (mutlak) bir düşünceden yaratıldığını savunarak idealizme destek verir.

"Herkes, örneğin, insan fikrinin ne olduğunu bilir, ama insansız ya da insandan önce fikir, soyut bir fikir, mutlak fikir, idealist Hegel'in teolojik bir buluşudur."[495]

Diğer yandan Herakleitos'un diyalektiğini geliştirerek felsefi yangına en büyük katkısını yapar:

"Hegel'in sistemi, yöntemine ve içeriğine göre, idealist bir biçimde başüstü konulmuş bir materyalizmden başka bir şey değildir."[496]

Feuerbach (1804-1872) Hegel'in idelalizmine karşı savaş açar, materyalizmi savunur. Kant'ın "dünya bilinemez," görüşünü çürüterek materyalizmi geliştirir:

[492] Karl Marx, *Kutsal Aile*, Sol Yayınları, 1976, s.194
[493] Karl Marx, *Kutsal Aile*, Sol Yayınları, 1976, s.197
[494] Friedrich Engels, *Seçme Yapıtlar 3*, Sol Yayınları, 1979, s.423
[495] V.İ.Lenin, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm, Cilt 2*, İnter Yayınları, 1989, s.52
[496] Friedrich Engels, *Seçme Yapıtlar 3*, Sol Yayınları, 1979, s.424

”Feuerbach’ın gelişmesi, bir hegelcinin -doğrusunu söylemek gerekirse hiçbir zaman ortodoks olmayan bir hegelcinin- materyalizme doğru gelişmesidir; belli bir aşamada, öncelinin idealist sistemiyle ilişkileri toptan koparmamaya doğru götüren bir gelişmedir.”[497]

Feuerbach felsefi yangını olumlu yönde böylece körükler; ama Hegel’in diyalektiğinin önemini göremez. Ayrıca dine karşı olan Feuerbach, sevgiyi bir din haline getirir.

”Feuerbach ahlâkı, kendisi bunu hiç istemese de, ya da bunun hiç farkında olmasa da, bugünkü kapitalist toplumun ölçülerine göre biçilmiştir.
(...)
Birbirinizi seviniz! -Cins ve mevki ayrımı yapmaksızın kucaklaşınız!- Evrensel barış düşü! Kısacası, Feuerbach’ın ahlâk kuramı, bütün kendinden önce gelenler gibidir. Bu kuram da, bütün zamanlara, bütün halklara, bütün koşullara uygulanır ve kesinlikle bu yüzdendir ki, hiçbir zaman ve hiçbir yerde uygulanabilir değildir ve gerçek dünya karşısında Kant’ın kesin emri kadar güçsüz kalır.”[498]

* * *

Friedrich Engels (1820-1895) ve Karl Marx (1818-1883) felsefeyi spekülasyonlardan kurtararak onu bilimsel temele yerleştirirler. Diyalektik maddeciliği ve tarihsel maddeciliği geliştirerek felsefi yangına hız verirler. Dünyayı yorumlamakta çakılıp kalmazlar, değiştirmeye çalışırlar. Marx der ki:

”Eğer insan, bütün bilgi, duyum, vs.yi duyulara açık dünyamızdan ve bu dünya içindeki deneylerinden elde ediyorsa, aslında önem taşıyan husus, gözümüzün önündeki dünyayı, bunun içinde insanın gerçekten insani olanı yaşayabileceği ve ona alışabileceği, insan olma niteliğini kendi içinde hissedebileceği bir şekilde düzenlemektir.”[499]

Marx ve Engels böylece felsefi yangın içinde felsefi bir devrim gerçekleştirirler. Teorik olan felsefeyi pratiğin silahı haline getirirler. Sınıf mücadelesini felsefenin içine sokarak felsefeyi devrimcileştirirler. Althusser’in 1986’da söylediği gibi: ”Felsefe, teoride sınıf kavgasıdır,” artık. Bu aynı zamanda soyut insanın yerine toplumsal somut insanın geçirilişidir. Felsefenin taraflı hale getirilişidir.

Felsefede taraflı yangın devam ediyor.

[497] Friedrich Engels, *Seçme Yapıtlar 3*, Sol Yayınları, 1979, s.425
[498] Friedrich Engels, *Seçme Yapıtlar 3*, Sol Yayınları, 1979, s.438
[499] Karl Marx, *Felsefe İncelemeleri*, Sol Yayınları, 1968, s.131

EK KAYNAKLAR

Ahlberg, Alf, *Filosofins Historia*, Bokförlaget Natur och Kultur, 1974

Ahlberg, Alf - Regnell, Hans, *Filosofiskt Lexikon*, Bokförlaget Natur och Kultur, 1974

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, 1998

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, 1996

Grand, Ted - Woods, Alan, *Aklın İsyanı*, Tarih Bilinci Yayınları, 2001

Hilav, Selâhittin, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, Sosyal Yayınları, 1993

Höfte, Otfried, *De Stora Filosoferna, Del 1 (Antiken och Medeltiden)*, Bokförlaget Forum, 1995

Levander, Martin, *Filosofi*, Almqvist & Wiksell, 2005

Magee, Bryan, *Büyük Filozoflar*, Paradigma Yayınları, 2001

Oizerman, Theodor, *Felsefe Tarihinin Sorunları*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998

Platon, *Skrifter, Bok 1*, Atlantis AB, 2000

Platon, *Teaitetos*, Bokförlaget Nya Doxa, 1996

ARKA KAPAK

Felsefi düşünme yolu en azından iki bin beş yüz yıl önce başlamıştır. Dünyayı yorumlamak, bilgiye ulaşmak amacıyla filozoflar bir yangın başlatmıştır. Gerçeği bulma, anlama yangınıdır bu! Felsefi olmayan düşünceleri yakarak, onun küllerinden felsefi düşünceleri yaratma yangınıdır bu!

Bu kitabın amacı, başlatılmış felsefi düşünme yangınının en önemli aşamalarında yer almış filozofların görüşlerini incelemeye yöneliktir. Herakleitos'tan Descartes'a uzanan köprü üzerinde felsefi düşünme yolunda yürümektir. Felsefe tarihine giriş yapmaktır. Filozofların yazdıkları kitaplar üzerinden…

Gerçeği aramak tükenmez bir süreçtir, yangın devam etmektedir. Gerçeğin peşinden koşmak isteyenler yangını izlemelidir. Çünkü "gerçek" yangının içindedir.